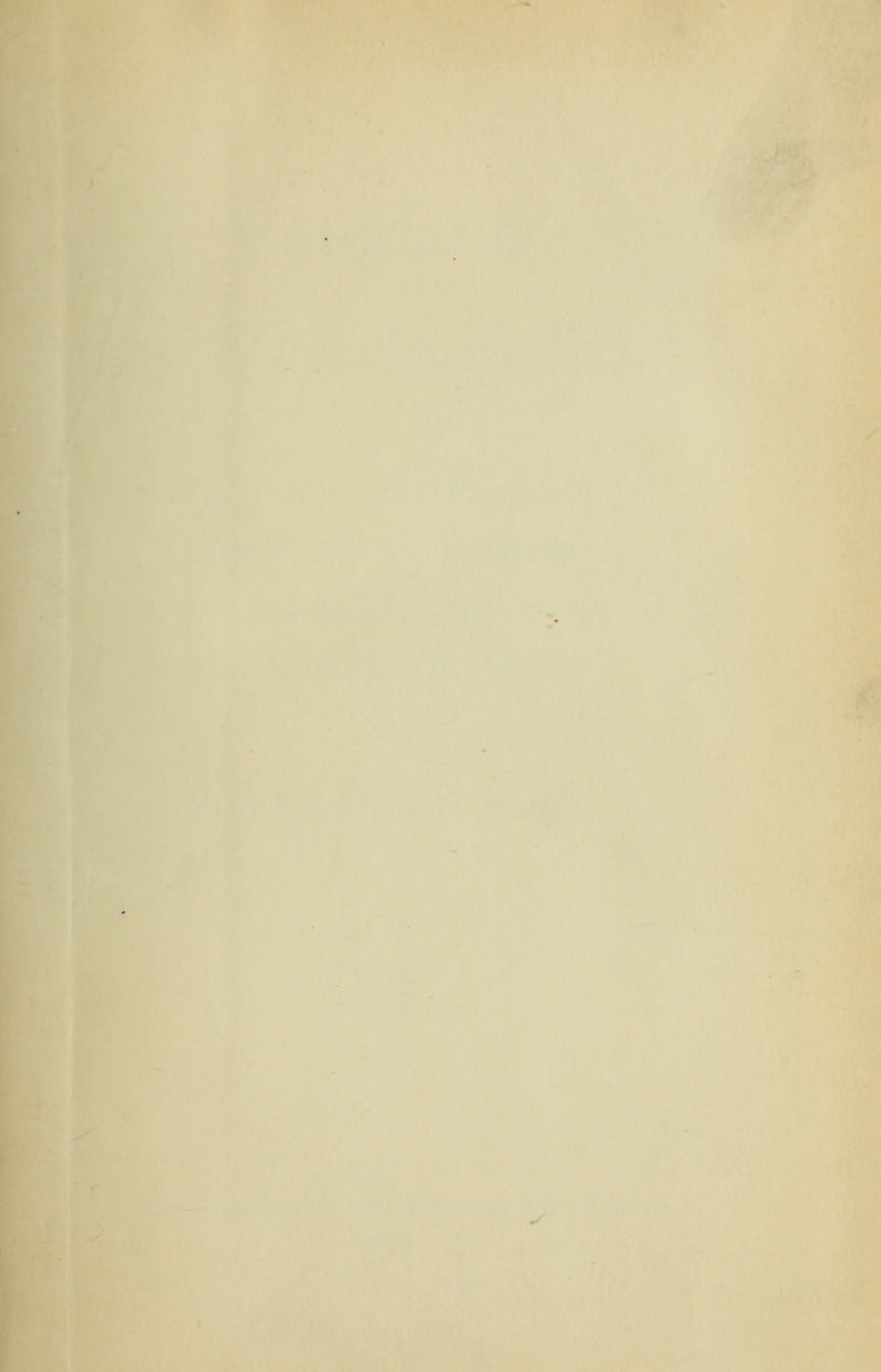
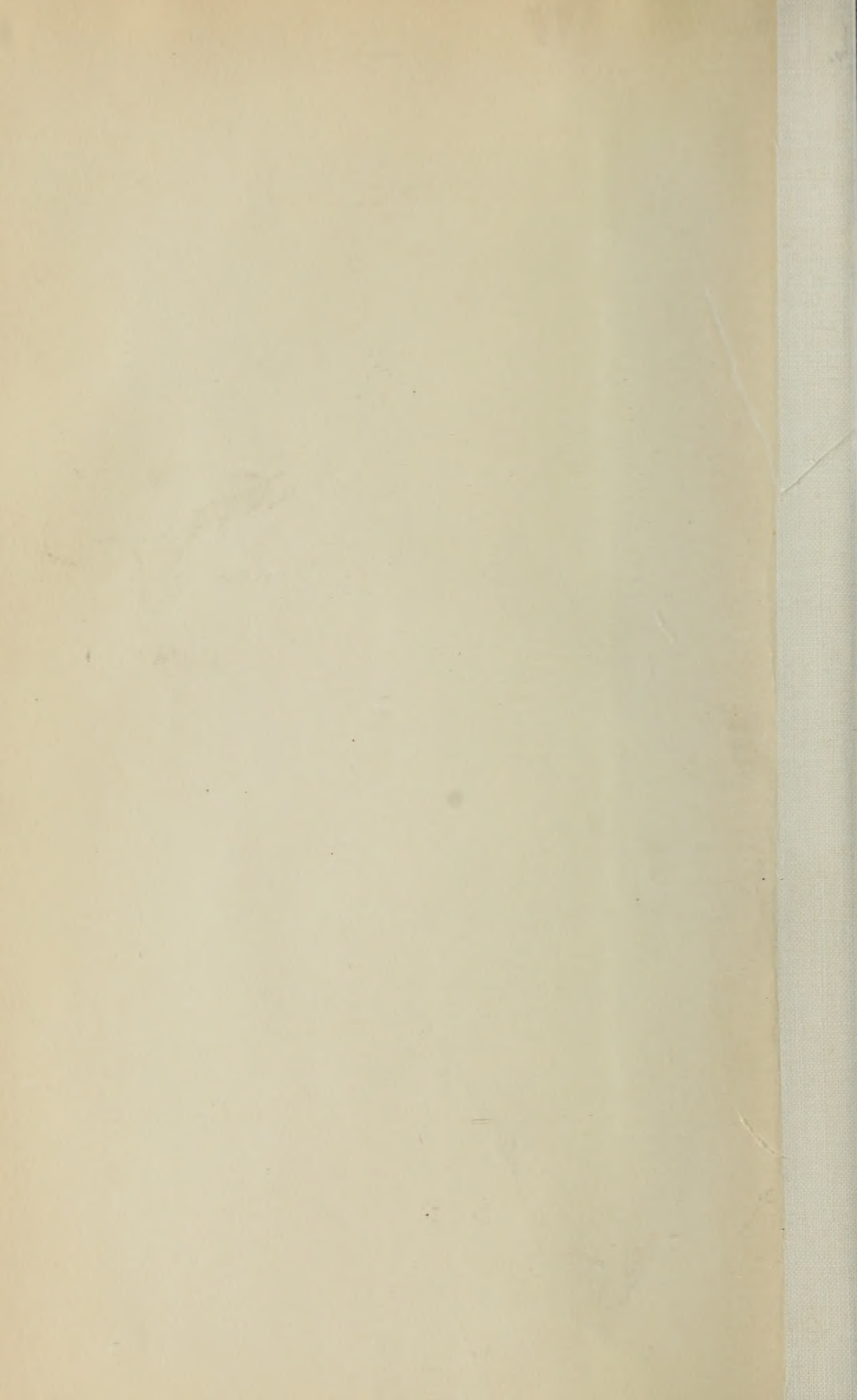








Vaterland und Vaterlandsliebe

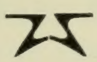
nach der christlichen Moral mit besonderer Berücksichtigung des hl. Thomas von Aquin

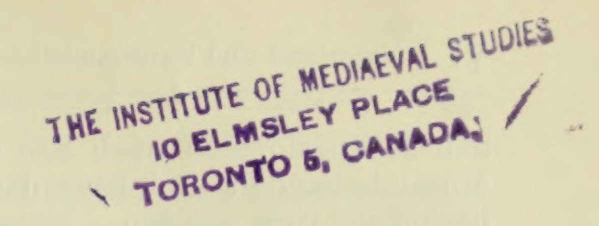
Von Dr. Robert Kopp



Kommissionsverlag von Räber & Cie., Luzern
1915

Meinen lieben Eltern gewidmet





VORWORT

Wir hören in unserer kriegsbewegten Zeit oft sprechen von Vaterland und Vaterlandsliebe, von vaterländischer Gesinnung, Heldentod fürs Vaterland.

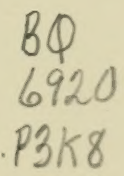
Was verstehen wir denn unter Vaterland?

Was bedeutet Vaterlandsliebe als christliche Tugend?

Diese Doppelfrage zu beantworten, ist Zweck und Aufgabe der vorliegenden Arbeit. Die Lösung der gestellten Frage mag gerade heute besonderes Interesse bieten, da ja die nationale Idee in der Gegenwart große Bedeutung erlangt hat. Auf das Denken und Empfinden der Völker, auf das öffentliche wie auf das private Leben und nicht zuletzt auf die Beurteilung des gegenwärtigen Krieges hat die nationale Idee unberechenbaren Einfluß. Zwar nicht identisch, aber in engem Zusammenhang mit ihr und von Wichtigkeit für dieselbe, ist der Begriff Vaterland und Vaterlandsliebe.

Die Verwirrungen der Ansichten, die über Vaterland, Vaterlandsliebe und Nation ausgebreitet worden, sowie die Anklagen, die man dem Christentum gemacht hat, als ob es dem Vaterlande und der Nation feindlich gegenüberstände, sind ein weiterer Grund, diese Frage einmal vom philosophisch-theologischen Standpunkte aus zu betrachten.

Bis jetzt ist die Frage mehr nach der historisch-politischen Seite behandelt worden, so von Goyau Georges: „L'idée de patrie et l'humanitarisme"; ebenso in Form von Konferenzen von P. Sertillanges: „Le patriotisme et la vie sociale", oder es wurde speziell die nationale Frage erörtert, so von Dr. Wendelin Haidegger in der Monographie „Der nationale Gedanke im Lichte des Christentums", wo die Pflichten gegenüber



den Konnationalen nach den Grundsätzen der christlichen Moral behandelt und besonders österreichische Verhältnisse berücksichtigt werden. Nebst diesen Werken findet sich auf größeren Bibliotheken, namentlich auf der Nationalbibliothek in Paris und im Britischen Museum in London eine große Anzahl von Schriften unter dem Titel „Der Patriot“ oder „Le bon patriote“ oder „The modern patriot“, die aber zum großen Teil die Frage nicht nach der prinzipiellen Seite, sondern nach zeitgenössischen Vorkommnissen und vielfach nach politischen Gesichtspunkten betrachten. In ganz jüngster Zeit erschien in der „Schweizerischen Rundschau“ ein beachtenswerter Artikel von Dr. A. Gisler über „Kirche und Vaterlandsliebe“ (vergl. „Schweizerische Rundschau“, I. Heft, p. 1—13, Stans, 1914/15).

In unserer Arbeit haben wir die Begriffe Vaterland und Vaterlandsliebe nach der moralphilosophischen Seite behandelt und haben uns gefragt: In was für einem Verhältnis steht der Mensch zu seinem Vaterlande? Welche Pflichten erwachsen ihm aus diesem Verhältnis und in welcher Weise sind jene Pflichten von der christlichen Moral gefordert? Wir sind dabei den Pfaden des hl. Thomas von Aquin gefolgt, der die Grundsätze der christlichen Sittenlehre, wie kein zweiter, systematisch zusammengefaßt, philosophisch und theologisch erläutert und begründet hat.

Der hl. Thomas spricht ausführlich über Vaterland und Vaterlandsliebe in der Secunda Secundae q. 101, wo er die Pietas als Teiltugend der Gerechtigkeit behandelt. Hier finden wir die Grundlagen für die richtige Auffassung der Vaterlandsliebe. Wie sich dann diese Tugend im einzelnen zu gestalten hat, ergibt sich aus den Prinzipien der allgemeinen und besonderen Tugendlehre, wo der hl. Lehrer öfters das Verhältnis zum Vaterland berührt, so besonders in den Abschnitten „de observantia“ 2, 2 q. 102, „de oboedientia“ 2, 2 q. 104, „de gratitudine“ 2, 2 q. 106 und über die soziale Gerechtigkeit 2, 2 q. 58.

Wir haben die betreffenden Texte aus den Schriften des hl. Thomas, soweit möglich, nach der neuen leoninischen Ausgabe angeführt.

Von den Quellen des hl. Lehrers haben wir jene in erster Linie berücksichtigt, auf die er in den oben angegebenen Traktaten selbst Bezüg nimmt.

Die Einteilung hat sich damit wie von selbst gegeben. Erster Teil: Vaterland; zweiter Teil: Vaterlandsliebe. Wir behandeln im ersten Teil den Begriff Vaterland an sich (1. Abschnitt) und den Begriff Vaterland in seinen Elementen (2. Abschnitt). Im 1. Abschnitt wird der Begriff Vaterland nach den von Thomas zitierten Quellen (theologische und philosophische) behandelt (1. Kapitel) und dann der Begriff Vaterland nach Thomas (2. Kapitel). Ähnlich baut sich der zweite Teil unserer Arbeit auf.

Die genaue Übersicht findet sich auf Seite 123—126.

Zum Schlusse spreche ich den Herren Professoren der hohen theologischen Fakultät Freiburg (Schweiz), besonders dem hochverehrten Herrn Professor Dr. J. de Langen-Wendels meinen aufrichtigen Dank aus für die vielen Anregungen, die ich für diese Arbeit in den Vorlesungen und in Stunden privater Besprechung erhalten habe.

Luzern, im August 1915.

Der Verfasser.



VATERLAND UND VATERLANDSLIEBE NACH DER CHRISTLICHEN MORAL MIT BESONDERER BERÜCKSICHTIGUNG DES HL. THOMAS

Von Dr. ROBERT KOPP

I. Teil. Das Vaterland

Erläuternde Vorbemerkung

Was verstehen wir heute unter Vaterland? Was dachte sich der hl. Thomas, was seine Hauptquellen unter dem Begriff „Vaterland“, patria? Bevor wir diese Fragen beantworten, untersuchen wir zuerst den Ausdruck „Vaterland“ nach Herkunft und Bedeutung. „Vater“, „pater“ oder ein ähnlich lautendes Wort ist mit wenigen Ausnahmen [2] allen Sprachen gemeinsam. Im Althochdeutschen lautet der Ausdruck fater; im Mittelhochdeutschen vater; im Gotischen fadar oder gewöhnlich atta; im Angelsächsischen faedar; im Englischen father; im Niederländischen vader, vaar; im Gemeingermanischen fadêr. Letzteres kommt aus dem indogermanischen pater. Fast gleichlautend ist das lateinische pater und das griechische πατήρ, während das Wort im Sanskrit pitŕ heißt [3]. Diese Form kommt fast unverändert in Jupiter, Diespiter, Marspiter vor [4]. Eine Grundbedeutung dieser uralten Bezeichnung des Vaters läßt sich nicht mit Sicherheit ermitteln. Möglicherweise ist es die Umbildung eines der zahlreichen Lall- und Kinderwörter,

---

[1] Das Werk von Straub, De eccl. Christi, behalten wir einer späteren Würdigung vor.

[2] Eine Ausnahme bildet das Albanische und das Litu-Slawische. So heißt Vater z. B. im Polnischen Ojciec und im Russischen Отецъ. Vgl. Schrader, Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde. S. 903.

[3] l. c.

[4] Vgl. Schrader, l. c.

die sich zur Bezeichnung des Vaters und der Mutter in allen Sprachen der Welt finden. Anderseits leitet man das indogermanische „patḗr“ von der Wurzel pā = „hüten“, „beschützen“ ab, so daß Vater eigentlich soviel wie Beschützer bedeuten würde. Von dieser gleichen Wurzel „pā“ sind abgeleitet: Patricius, Patrimonium, Patriot.

Das letztgenannte Wort sowie die Ableitung „Patriotismus“ ist noch nicht alt. Es ist bemerkenswert, daß es fremden Ursprung hat. Erst im 18. Jahrhundert ward es nämlich aus dem Französischen entlehnt, ein Anzeichen, daß auch die Sache in dieser Gestalt nicht alt und nicht heimischen Ursprungs ist. Das Wort „Patriot“ ist erst in der französischen Revolution in den allgemeinen Sprachgebrauch übergegangen; die Jakobiner nannten sich Patrioten, im Gegensatz zu den Royalisten. „Patriot“ hieß, wer den Staat zu einer Sache des Volkes, oder das Volk zum Träger des Staates, zum Inhaber der Staatsgewalt zu machen strebte, im Gegensatz zu denen, die den Staat als eine Angelegenheit der Dynastie ansahen. Dem Wort Patriotismus war daher die Beziehung auf den Staat wesentlich. Es wurde gebraucht, um das rechte Verhalten nicht so fast gegen das Volk und Volkstum, als zum Staat zu bezeichnen[1]. Im heutigen Sprachgebrauch ist „Patriotismus“ vielfach gleichbedeutend mit Vaterlandsliebe.

Das Wort „Vater“ wird in verschiedenem Sinne gebraucht. Vater im weitesten Sinne des Wortes ist dasjenige Wesen, von dem ein anderes seinen Ursprung hat. Das kann auf verschiedene Weise geschehen. Die Vaterschaft im eigentlichen Sinne aber beruht auf der Zeugung. Der hl. Thomas unterscheidet zwei Arten von Generationen. Die erste bezieht sich auf alles, was entsteht und vergeht und bedeutet einfach den Übergang vom Nichtsein zum Sein. Das ist dieGeneration im uneigentlichen Sinne. Die andere Art aber, die Generation im strengen Sinne des Wortes, ist nur den lebenden Wesen eigen und bezeichnet den Ursprung eines Lebewesens von dem mit ihm verbundenen Lebewesen (als dessen Prinzip)[2]. Ein derartiges Werden nennt man nativitas. Aber nochmals macht Thomas

[1] Vgl. Paulsen, System der Ethik II[6]. S. 193 f.

[2] . . . . sic generatio significat originem alicuius viventis a principio vivente conjuncto. Summa theologica 1 q. 27 a. 2.

eine Unterscheidung: Nur was von dem anderen mit ihm verbundenen Lebewesen so hervorgeht, daß es dieselbe Natur hat, also zu derselben Spezies gehört, ist von ihm geboren [1]. So ist der Mensch vom Menschen geboren, das Pferd vom Pferd gezeugt. Die eigentliche Generation ist also secundum rationem similitudinis in natura ejusdem speciei [2] und nur dieser generatio entspricht die Vaterschaft im eigentlichen Sinne.

Wichtig und für die richtige Auffassung von „Vaterland" grundlegend ist der wesentliche Unterschied zwischen der Vaterschaft beim Menschen und der „Vaterschaft" bei den vernunftlosen Lebewesen. In Bezug auf das vegetative und sensitive Leben unterscheidet sich der Mensch wenig von den animalia irrationalia. Während nun aber beim Tiere „Vaterschaft" fast gleichbedeutend ist mit dem Zeugungsakt, dauern beim Menschen die mit der Vaterschaft sich notwendig ergebenden Aufgaben und Pflichten solange fort, als die Erziehung nicht vollendet ist. Der Vater ist Prinzip nicht nur der Erzeugung, sondern vor allem der Erziehung, Ausbildung und alles dessen, was zur Vollendung des menschlichen Lebens gehört [3]. Während die Natur dem Tiere gleich bei der Geburt die nötigen Verteidigungswaffen und -Werkzeuge, Kleidung und Nahrung meistens mitgibt [4], so erblickt der Mensch „hilflos" das Licht der Welt. Wir können sagen, er ist noch nicht fertig. Zehn, zwanzig Jahre lang muß an ihm „gearbeitet" werden durch die Erziehung und Ausbildung [5]. Diese Ausbildung hat in der Familie zu beginnen und soll von der Familie aus geleitet werden [6]. Menschlicher Vater im strengsten Sinne ist also nicht so sehr der genitor, als vielmehr der Erzieher. Nach dem hl. Thomas drückt genitor ein momentanes Verhältnis aus, nämlich dasjenige während des Zeugungs-

[1] Non tamen omne huiusmodi dicitur genitum, sed proprie quod procedit secundum rationem similitudinis. 1 q. 17 a. 2. Nam de ratione generantis est quod generet sibi simile secundum formam. 1 q. 33 a. 2 ad 4.

[2] 1 q. 27 a. 2.

[3] 2, 2 q. 102 a. 1.

[4] De regim. Princip 1.

[5] Pater est principium et generationis et educationis et disciplinae, et omnium quae ad perfectionem humanae vitae pertinent. 2. 2 q. 102 a. 1.

[6] Patris enim est producere et gubernare. 2. 2 q. 81 a. 3.

aktes; pater aber besagt ein bleibendes Verhältnis zwischen Personen[1]. Wir sehen hieraus den großen Unterschied zwischen der Vaterschaft beim Menschen und beim Tiere[2]. Die Pflichten des menschlichen Vaters beginnen erst recht dann, wenn die Entwicklung des physischen Lebens im Kinde vorgeschritten und der Vollendung nahe ist. Vater sein heißt vor allem durch Erziehung dem Kinde die ideellen Güter, die intellektuellen, moralischen, religiösen Güter übermitteln.

„Vater" im eminenten Sinne des Wortes ist Gott[3]. Er ist der Vater aller Geschöpfe, denn alle Wesen außer Gott verdanken ihm ihren Ursprung[4]. In allen geordneten Ursachen, d. h. in jeder Reihenfolge von Ursache und Wirkung hängt ja jede Wirkung mehr von der ersten, als von der zweiten Ursache ab, denn die zweite Ursache handelt nur kraft der ersten[5]. Gott aber ist die erste Ursache aller Kreaturen[6]. Er ist nicht nur ihr Schöpfer, sondern auch der Grund ihrer Weiterexistenz. Im Namen der ganzen Schöpfung betet daher die vernünftige Kreatur, der Mensch: Pater noster, Vater unser[7]. Im Munde des Christen aber hat dieses „Pater noster" noch eine ganz besondere Bedeutung. Wir nennen Gott „Vater", weil er Schöpfer der Menschenseele und wir kraft der Gnade Kinder Gottes sind (per adoptionem)

---

[1] .... quia hoc nomen, pater significat relationem, quae est distinctiva et constitutiva hypostasis, hoc auten nomen, generans vel genitus, significat originem quae non est distinctiva et constitutiva hypostasis. 1 q. 40 a. 2.

[2] Wir sehen auch, daß die Fornikation nicht nur eine Sünde gegen die Familie, sondern ein Vergehen gegen die Menschheit ist, weil gegen die generatio, und zwar gegen die spezifisch menschliche generatio, die mit der Erziehung, mit dem Familienleben in notwendigem Zusammenhang steht.

[3] .... relatio paternitatis etiam in aliis invenitur, licet non univoce. 1 q. 31 a. 3 ad 3.

[4] .... nomen generationis et paternitatis, sicut et alia nomina quae proprie dicuntur in divinis, per prius dicuntur de Deo quam de creaturis. 1 q. 33 a. 2 ad 4.

[5] .... in omnibus causis ordinatis effectus plus dependet a causa prima quam a causa secunda. 1. 2 q. 19 a. 4.

[6] .... est necesse ponere aliquam causam efficientem primam, quam omnes Deum nominant. 1 q. 2 a. 3.

[7] Deus excellenter dicitur Pater noster. 2. 2 q. 101 a. 3 ad 2. Vgl. Tu Domine pater noster, et redemptor noster. Is. 63, 16. Numquid non pater omnium nostrum? Malach. 2, 10.

und an der Übernatur teilnehmen [1]. Auch die Heiden haben jene Tatsache der Abhängigkeit vom höchsten Wesen geahnt und haben (besonders die Griechen [2]) jene Götter Väter genannt, welche sie als Begründer, als Hervorbringer der Dinge betrachteten, wie Jupiter, Neptun [3].

Im übertragenen Sinne wird der Ausdruck „Vater" von jemandem ausgesagt, insofern man ihm den Ursprung, die Begründung von etwas Neuem verdankt. So nennt Virgil in seiner Aenide Aeneas den Vater Roms, weil er die Stadt Rom gegründet hat [4]. „Vater" nennt man auch den Erfinder einer Sache, einer neuen Kunst oder den Urheber einer Geistesrichtung, einer neuen Philosophie, z. B. „Vater des Pantheismus", „Vater des Darwinismus". „Vater des Vaterlandes" galt bei den Römern als die ehrenvollste Benennung desjenigen, der durch seine Tüchtigkeit im Krieg oder Frieden das Volk vor Gefahren gerettet oder ihm beträchtlich genützt hatte. So wurde Cicero nach Aufdeckung der Katilinarischen Verschwörung „Vater des Vaterlandes" genannt; ebenso M. F. Kamillus, da er 389 v. Chr. als Sieger über die Gallier in Rom einzog. Solchen Männern verdankten die Bürger die Rettung und Erhaltung des Lebens, des Wohlergehens, der Unabhängigkeit und Freiheit. Diese verdienstvollen Männer waren in gewissem Sinne principium, Ursache ihrer Weiterexistenz und verdienten daher im analogen Sinne den Namen „Vater".

Der hl. Thomas nennt auch „Väter" diejenigen, welche in Amt und Würde stehen. Denn sie haben eine gewisse Leitung (gubernatio) der Untergebenen. Es kommt ihnen in gewissem Sinne der Begriff „principium" zu; daher nennt man die Fürsten oft „Väter" [5]. In ähnlichem Sinne werden Väter genannt jene Männer, welche die Kirche Christi in den verschiedenen Ländern begründeten: Die Apostel, Bischöfe, Seelsorger, besonders aber die hervorragenden Kirchenschrift-

---

[1] .... per caritatis amorem Deus pater noster efficitur, secundum illud ad Rom. 8. 15: Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba, Pater. 2. 2 q. 19 a. 2 ad 3.

[2] *Διὸ καλῶς Ὅμηρος τὸν Δία προσηγόρευσεν εἰπὼν „πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε."* Arist. I Pol V (XII) Did. v I. 494. 30 f.

[3] Vgl. Virgil 1 Aen 69.

[4] Virgil 1 Aen 1—10.

[5] .... persona autem in dignitate constituta est sicut principium gubernationis respectu aliquarum rerum .... inde est queod omnes tales personae patres appellantur. 2. 2 q. 102 a. 1.

steller der ersten Jahrhunderte: Patres, Kirchenväter. Der hl. Thomas spricht auch von einer geistigen Vaterschaft im Reiche der reinen Geister. Er meint den Einfluß höherer Geister auf solche niedriger Ordnung und vergleicht diese „Vaterschaft" mit dem Verhältnis des Lehrers zum Schüler[1]. In der hl. Schrift wird Satan „Vater der Lüge" genannt, als erster Störer der göttlichen Ordnung und insofern Urheber der Sünde, der Lüge[2]. Von diesen verschiedenen Bedeutungen, in denen das Wort Vater genommen wird, kommt für uns hauptsächlich die erste in Betracht, nämlich Vater = das Haupt der Familie.

Wenn nun Vater in diesem Sinne soviel bedeutet als Erzeuger, Ernährer, Erzieher, so besagt Vaterland zunächst jenen Ort oder jenes Land, in welchem und mit dessen Hilfe dieses Verhältnis des Urhebers zum Gewordenen, des Gebers zum Empfangenden, des Erzeugers zum Erzeugten zustande gekommen. Dieses Land können wir in gewissem Sinne Mitbegründer, Miterzeuger nennen. Denn dieses Land mit all seinen Gütern und seinen Vorteilen ist nächst Gott und den Eltern Ursache oder principium unseres Daseins, „conditio sine qua non" unserer Ernährung, Entwicklung, Ausbildung.

Der hl. Thomas zitiert dort, wo er von Vaterland spricht[3], des öfteren M. T. Cicero. Die Definition Ciceros von Vaterlandsliebe führt er in der Summa theol. mehr als einmal wörtlich an[4] und nimmt auch in anderen Werken, so im Kommentar zum ersten Timotheusbrief, Bezug auf diese Definition[5]. In seiner Tugendlehre, und besonders bei den sozialen Tugenden, hat der hl. Thomas die Prinzipien des Aristoteles in hohem Maße berücksichtigt. Daß er dieselben veredelt und am Maßstabe der christlichen Grundsätze teilweise korrigiert hat, sehen wir an den vielen Zitaten aus der hl. Schrift. Wir können demgemäß die Quellen, die der hl. Thomas bei diesem Gegenstand berücksichtigt hat, einteilen in 1. theologische, 2. philosophische Quellen. Bevor wir die Auffassung von Vaterland nach dem

[1] . . . . superior angelus illuminat inferiorem . . . Secundum quem modum in coelestibus est paternitas. 1 q. 45 a. 5 ad 1.

[2] Joan. 8, 44.

[3] 2. 2 q. 80; q. 101.

[4] 2. 2 q. 80; q. 101 a. 1.

[5] In 1 Tim. 4 l. 2.

hl. Thomas darzulegen versuchen, fragen wir uns daher: Was sagen jene Quellen über diesen Gegenstand? Wir beginnen mit dem Buch der Bücher.

I. Abschnitt. Der Begriff „Vaterland" in sich

1. Kapitel. Der Begriff „Vaterland" nach den Hauptquellen, die der hl. Thomas benützt hat

a) Theologische Quellen: Die hl. Schrift

Wir finden zwei Auffassungen von Vaterland in der hl. Schrift. — Vaterland heißt im Hebräischen אֶרֶץ ʾéres, wird in der Septuaginta mit *γῆ*, *πατρίς*, in der Vulgata mit terra und patria wiedergegeben und bedeutet zunächst das Land, wo man geboren ist [1], wo man seine Ahnen hatte, wo man auferzogen worden. So erhielt Abraham den Befehl, sein Vaterland zu verlassen, nämlich Chaldäa, wo er und seine Ahnen gelebt hatten [2]. Jakob wollte zurückkehren in sein Vaterland [3]. Ebenso heißt es von Noemi, daß sie aufbrach im fremden Lande, um in ihr Vaterland zurückzukehren [4]. Die gleiche Bedeutung wie „patria" hat in der Vulgata auch der Ausdruck „locus noster", unsere Heimat, das engere Vaterland [5]. Im nämlichen Sinne spricht das neue Testament von Vaterland. So wird die Stadt Nazareth das Vaterland des Heilandes genannt, weil er dort gewohnt seit seiner Jugendzeit und weil man voraussetzte, daß er dort von Josef und Maria geboren sei [6]. Das Sprichwort „Kein Prophet ist angenehm in seinem Vaterlande" [7] im Munde des Heilandes gegenüber den Bewohnern von Nazareth charakterisiert die kleinbürgerliche Eifersucht jener Leute, welche die Überlegenheit eines Mitbürgers nicht anerkennen wollen, nachdem sie ihn in ihrer Mitte aufwachsen und aus der schlichten Einfachheit sich entwickeln gesehen haben.

[1] 1 Mos. 11, 28; 12, 1.

[2] 1 Mos. 12, 1.

[3] Dimitte me, ut revertar in patriam meam. 1 Mos. 30, 25.

[4] Et surrexit, ut in patriam pergeret .... egressa est itaque de loco peregrinationis suae. Ruth. 1, 6. 7.

[5] „Wir kommen von Bethlehem in Judaea und ziehen in unsere Heimat, die an der Seite des Gebirges Ephraim liegt." Richt. 19, 18.

[6] Matth. 13, 54. 57.

[7] Et dicebat illis Jesus: quia non est propheta sine honore nisi in patria sua, et in domo sua, et cognatione sua. Marc. 6, 4.

In allen diesen Texten erscheint das Vaterland hauptsächlich als der Geburtsort oder als das Land des bleibenden langjährigen Aufenthaltes einer Familie. Im 2. Machabäerbuch nähert sich die Idee des Vaterlandes derjenigen, die wir heute haben, nämlich das Land der Ahnen mit seinen Traditionen, Gesetzen, Gebräuchen, mit seiner Religion, seiner Sprache, seinen Städten und Monumenten[1]. In diesem Sinne wird Simon der Machabäer Vaterlandsverräter genannt[2] und wird der Egoismus des Machabäers Menelaus gegenüber dem Vaterland getadelt[3]. Judas der Machabäer aber ermahnt seine Brüder, zu kämpfen und zu sterben für die Gesetze, den Tempel, die Stadt Jerusalem und das Vaterland[4]. Er läßt zu Gott beten für jene, welche ihres Vaterlandes werden beraubt werden[5]. Er schlägt sich heldenmütig mit den Seinen für die Unabhängigkeit und das Wohl des Vaterlandes[6].

Bei keinem anderen Volk finden wir die Religion als einen so wesentlichen Faktor für das Vaterland und ein so festes Band für die Nation wie bei Israel. Was das Judenvolk auch in den schwersten Zeiten immer wieder zusammenhielt, das war der religiöse Gedanke, das war das Bewußtsein, das Volk Gottes zu sein, eine religiöse Aufgabe erhalten zu haben[7]. Um dieser Aufgabe gerecht zu werden, bedurfte es eines passenden Landes, in dem Israel seiner Eigenart nachleben und den Charakter als Gottesvolk wahren konnte. Kein Land war hiezu besser geeignet, als Palästina. Abgeschlossen wie eine hochgelegene Festung, ist Palästina nach allen Seiten vor feindlichen Einfällen geschützt. Im Norden durch den Libanon, im Westen durch das Meer, das wegen seiner starken Brandung fast keine Annäherung gestattete, im Süden und Osten durch Wüsten. So war das hier lebende Volk vor dem Strome des Weltlebens und seinen Abirrungen geschützt, konnte für sich leben und

---

[1] 2 Maccab. 6, 1. 6.; 7, 2. 8. 21. 24. 27; 15, 29.

[2] .... delator patriae. Vgl. 2 Maccab. 5, 8. 9.

[3] Menelaus .... non patria salute, sed sperans, se constitui in principatum. 2 Maccab. 13, 3. Vgl. 5, 15: proditor patriae.

[4] His verbis constantes effecti sunt et pro legibus et patria mori parati. l. c. 8, 21.

[5] .... quippe qui lege et patria, sanctoque templo privari vererentur .... l. c. 13, 11.

[6] l. c. 14, 18.

[7] In te benedicentur universae cognationes terrae. 1 Mos. 12, 3.

ungestört dem wahren Gott dienen. Ohne also die Schäden der Kultur mittragen zu müssen, konnte Israel anderseits deren Vorteile genießen, da es inmitten der alten Kulturwelt lag. Jerusalem nimmt die Mitte ein zwischen Babylon und Athen, zwischen Ninive und der Nilmündung; die wichtigsten Handelsstraßen liefen an Palästinas Grenzen vorbei[1]. Dieses Land nannten die Juden ihr Vaterland; die Vorsehung selbst hatte es für sie bestimmt[2] und sie waren sich dieser Stellung als Volk Gottes bewußt. Die heiligen Schriftsteller machen immer genauen Unterschied zwischen Israel und den fremden Völkern, zwischen ham Yehovâh und Gohim[2].

Anderseits weisen die Propheten auf das kommende Reich des Erlösers hin, der aus Juda hervorgehen und nicht nur für Israel, sondern für alle Völker ein Reich gründen werde. Isaias weist auf jene Tage hin, wo die Wurzel Jesse zum Feldzeichen für die Völker dastehen werde[3]. Juden sowohl als Heiden werden zusammengerufen, daß sie aus dem rechten Eintreffen der Weissagungen Gottes Allwissenheit erkennen und sich bekehren[4]. Isaias legt dem Erlöser die tröstliche Verheißung an alle Völker in den Mund: „Höret ihr Inseln und merket auf ihr Völker der Ferne. . . . . Zu gering ist es, daß du nur mein Knecht seiest, um die Stämme Jakobs aufzurichten und die Überbleibsel zurückzuführen; siehe ich habe dich eingesetzt zum Lichte der Völker, daß du mein Heil seiest bis an die Enden der Erde[5].“ Er läßt den Messias Gerechtigkeit und Heil verkünden an alle Völker: „Mein Recht wird als Licht auf die Völker sich niedersenken[6]. Meine Arme werden die Völker richten[7]. Auf mich harren die Inseln[8].“ Zu Mitgliedern seines Reiches wird der Messias die Heiden aller Erdteile machen[9]. So wird Judäa berufen

---

[1] Haec dicit Dominus: Ista est Jerusalem, in medio gentium posui eam, et in circuitu eius terras. Ezech. 5, 5.

[2] Is. 14, 26.

[3] Is. 11, 10.

[4] Is. 43, 9.

[5] Is. 49, 1. 6.

[6] Is. 51, 4.

[7] u. [8]; Is. 51, 5.

[9] Venio ut congregem cum omnibus gentibus et linguis: et venient et videbunt gloriam meam. Et ponam in eis signum, et mittam ex eis, qui salvati fuerint, ad gentes in mare, in Africam,

sein, der Ausgangspunkt des zukünftigen, universalen Messiasreiches zu werden. So verkünden es die inspirierten Schriftsteller. Anderseits unterscheiden sie wohl das jüdische Vaterland vom Lande jeder anderen Nation, von den „Gohim" oder Heiden, wie sie alle Auswärtigen bezeichnen. — Oft liegt im Begriff „Gohim" sogar der Gedanke der Feindschaft, so im 2. Psalm [1]. Später, als Israel zu leiden hatte von Seite der Syrier, Assyrier und Chaldäer, und als sie von letzteren in die Gefangenschaft geführt wurden, steigerte sich die Abneigung gegen diese Völker zu eigentlichem Haß [2]. Hingegen unter den Machabäern verabscheuten die Juden es nicht, Allianzen einzugehen mit auswärtigen Völkern, so mit den „Gohim" von Rom und Sparta [3]. Es waren das freilich nicht sehr intime Bündnisse und blieben Ausnahme in der jüdischen Geschichte.

Im Neuen Testament wird sehr oft von der *βασιλεία θεοῦ* gesprochen, von jenem Vaterland in höherem Sinne, wie es im Alten Testament vorausgesagt ist. Schon in der Jugendgeschichte des Herrn wird auf dieses Reich hingedeutet, so im „Magnificat" und „Benedictus" [4]. Auch Johannes der Täufer weist auf dieses zukünftige Reich hin, als das Vaterland im höheren Sinne [5]. Und wie im Buche Daniel vom Menschensohn vorausgesagt war [6], so gründete dann der Messias dieses Reich [7].

Sodann wird im Neuen Testament Jerusalem in besonderer Weise das Vaterland des Heilandes genannt. Jerusalem und ganz Israel hat Jahrhunderte lang auf den Erlöser gewartet. Der erschienene Messias wendet „seiner Stadt" die größte Aufmerksamkeit zu, kommt zum Osterfeste, lehrt und wirkt Wunder. Aber schon beim ersten

---

et Lydiam tendentes sagittam: in Italiam, et Graeciam, ad insulas longe, ad eos qui non audierunt de me, et non viderunt gloriam meam. Is. 66, 18 19.

[1] Quare fremuerunt gentes et populi meditati sunt inania! Ps. 2, 1.

[2] Es war ein Charakterzug der Pharisäer, diesen Haß zu schüren und überhaupt die Antipathie zu nähren gegenüber allem, was nicht streng jüdisch war.

[3] 1 Maccab. 12, 1—23.

[4] Luc. 1, 32—33; 47—55; 68—71.

[5] Matth. 3, 2.

[6] Dan. 7, 13—14.

[7] Matth. 4, 23; 9, 35. Luc. 18—19.

Besuche stößt er auf Widerstand [1]. So kann der hl. Johannes mit Recht sagen: er kam in sein Eigentum, in sein Vaterland, und die Seinigen nahmen ihn nicht auf [2]. In ähnlichem Sinne sagte Pilatus zu Christus: „Dein eigenes Vaterland, die Deinen selbst haben dich ausgeliefert [3].“ Wie der Erlöser sein irdisches Vaterland anerkannte und liebte und dabei doch die anderen Völker und Nationen[4] nicht ausschloß von den Segnungen seines Reiches, soll im II. Teil dieser Arbeit gezeigt werden.

b) Philosophische Quellen

1. Aristoteles

Wie Aristoteles nicht direkt von Vaterlandsliebe spricht [5], so besagt auch der Ausdruck *πατρίς*, der sich in seinen Schriften verhältnismäßig selten findet [6], nicht erschöpfend dasjenige, was er unter Vaterland versteht. Vaterland und Staat[7] sind nach Aristoteles fast gleichbedeutend. Der Mensch als *ζῶον πολιτικόν* hat von Natur die Anlage zum Gemeinschaftsleben. Diesem Bedürfnis entspricht der Staat. Der einzelstehende Mensch genügt sich nicht, um dasjenige zu erreichen, was er naturgemäß anstrebt: vollkommenes Glück. Nur der Staat genügt sich selbst [8]. Das Individuum kann sich selbst nur insofern genügen, als es Mitglied, Bürger des Staates ist. Wer so ist, daß er der Gesellschaft nicht bedarf, von dem sagt Aristoteles, er sei entweder Übermensch, Gott, oder dann stehe er unter dem Menschen, sei ein Tier [9].

---

[1] Joan. 2, 13.

[2] Joan. 1, 11.

[3] Gens tua et pontifices tradiderunt te mihi. Joan. 18. 35.

[4] Et ambulabunt gentes in lumine tuo et reges in splendore ortus tui. Is. 60, 3.

[5] Siehe II. Teil dieser Abhandlung: Vaterlandsliebe nach Aristoteles.

[6] O. Schrader weist hin auf den Mangel alter Wörter für den Begriff des Vaterlandes. „In alten Zeiten sehnte sich der Mensch weniger nach dem Lande, in welchem er geboren wurde, als nach dem Stamme, dem er angehörte, seiner Sippe, seinen Freunden.“ O. Schrader, Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde. S. 792.

[7] *πόλις*.

[8] *αὐτάρκης γὰρ ἡ πόλις*. IV Pol. III. Did. v I. 547, 30.

[9] *ὁ δὲ μὴ δυνάμενος κοινωνεῖν, ἢ μηδὲν δεόμενος δἰ αὐτάρκειαν, οὐδὲν μέρος πόλεως, ὥστε ἢ θηρίον ἢ θεός*. I Pol. I. 484, 9—11.

Nach Aristoteles ist der Staat das höchste Gut, der Mensch „en grand“, der vollkommene Mensch[1]. Der Staat entsteht aus einem natürlichen Bedürfnis der Menschheit. Die Familien treten für die Zwecke des Verkehrs zunächst zu Gemeinden, die Gemeinden zu Staaten zusammen. Aristoteles nennt den Staat, und wir können sagen, auch das Vaterland, *ἡ γενῶν καὶ κωμῶν κοινωνία ζωῆς τελείας καὶ αὐτάρκους*[2]. Der Staat hat somit nicht nur die Fürsorge für das physische Leben seiner Untergebenen, nicht bloß die Abwehr der äußeren Feinde zum Zwecke, sondern er hat die Aufgabe, die Bürger zum vollen Glücke zu führen. Nach Aristoteles ist Vaterland fast gleichbedeutend mit dieser *πόλις*, mit dem Staate als dem Ergänzer des Einzelmenschen, als Verwalter der gemeinsamen Güter und Vorteile, welche das Land in sich birgt, als Erzieher des Volkes, besonders der Jugend[3].

Wer kann nun nach Aristoteles eine *πόλις* sein Vaterland nennen? — Man kann in einer Stadt wohnen, so führt Aristoteles aus[4], ohne daß man deshalb Bürger dieser Stadt ist, man kann selbst vor ihre Gerichte gezogen werden. „Auch die Abstammung von Bürgern ist kein ausreichendes Merkmal, da es weder bei den ersten Genossen eines Staatswesens, noch bei den später ins Bürgerrecht Aufgenommenen zutrifft[5]. Als ein Staatsbürger im eigentlichen Sinne ist vielmehr der zu betrachten, welcher bei der Staatsverwaltung und der Staatspflege mitzuwirken berechtigt ist[6]. Zur Verwaltung ist nach Aristoteles auch die Tätigkeit der Volksversammlung mitzurechnen[7]. An anderer Stelle nennt Aristoteles „Bürger“ denjenigen,

---

[1] *Ἔτι τὸ οὗ ἕνεκα καὶ τὸ τέλος βέλτιστον· ἡ δ'αὐτάρκεια τέλος καὶ βέλτιστον.* (9) *ἐκ τούτων οὖν φανερὸν, ὅτι τῶν φύσει ἡ πόλις ἐστί, καὶ ὅτι ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῶον.* I Pol. I. 483, 33—36.

[2] III Pol. V (VII). 530, 19—20.

[3] *Ἡ δὲ πόλις κοινωνία τίς ἐστι τῶν ὁμοίων, ἕνεκεν δὲ ζωῆς τῆς ἐνδεχομένης, ἀρίστης. Ἐπεὶ δ'ἐστὶν εὐδαιμονία τὸ ἄριστον, αὕτη δὲ ἀρετῆς ἐνέργεια καὶ χρῆσις.* VII Pol. VII. 609, 41—44.

[4] III Pol. I. 520, 15—24.

[5] Vgl. E. Zeller, Die Philosophie der Griechen. Bd. II 2. 700.

[6] *Πολίτης δ'ἁπλῶς οὐδενὶ τῶν ἄλλων ὁρίζεται μᾶλλον ἢ τῷ μετέχειν κρίσεως καὶ ἀρχῆς.* III Pol. I. 521, 1—2.

[7] *ᾧ γὰρ ἐξουσία κοινωνεῖν ἀρχῆς βουλευτικῆς ἢ κριτικῆς, πολίτην ἤδη λέγομεν εἶναι ταύτης τῆς πόλεως, πόλιν δὲ τὸ τῶν τοιούτων πλῆθος ἱκανόν πρὸς αὐτάρκειαν ζωῆς, ὡς ἁπλῶς εἶναι.* III Pol. I. 521, 40—43.

welchem es zusteht, sowohl zu befehlen, als auch Verordnungen sich geben zu lassen[1].

Die Sklaven, ja selbst die Arbeiter und Taglöhner nimmt Aristoteles von der Teilnahme am Bürgerrecht aus[2]; nach ihm steht das Staatsbürgerrecht Leuten dieser Art nur in unvollkommenen Staaten zu, nicht aber im „besten", d. h. im Staate, wie Aristoteles ihn wünscht. Denn in diesem soll das ganze Volk glücklich sein, glücklich aber wird es nur durch die Tugend. Wer also keiner „wahren Tugend" fähig sei, der könne nicht Bürger des Staates sein, in dem alles auf die Tugend der Volksgenossen hinzielt und auf sie gebaut ist[3].

Dieser engherzige Standpunkt erklärt sich durch die Auffassung und Wertschätzung der Arbeit in damaliger Zeit. In der Gesellschaftsordnung, die Aristoteles vor Augen hat, gibt es nämlich zwei Klassen von Menschen. Die einen sollen Muße haben zu geistiger Tätigkeit[4] und die anderen sollen die körperliche Arbeit leisten. Diese Scheidung sei von der Natur gewollt. Der Lebenszweck der zur körperlichen Arbeit bestimmten Menschen bestehe nur darin, daß sie für die anderen die materielle Arbeit leisten; einen persönlichen Daseinszweck darüber hinaus haben sie nicht und daher auch kein selbständiges Existenzrecht[5]. Die Menschen dieser Klasse seien „von Natur" dazu bestimmt, einem anderen zu gehören[6]. Aus diesem Grunde seien sie auch der allgemeinen Gaben des Menschengeschlechtes, der Vernunft, nur insoweit teilhaftig, daß sie die vernünftige Rede des anderen verstehen, nicht aber, daß sie selbständige Dispositionen treffen können[7]. Somit sind sie nach Aristoteles auch keiner sittlichen Tugend fähig[8], gehören also nicht zum Staate, nicht zum Vaterlande. Solche Anschauungen über das eigentliche Bürgertum, über die vollbürgerlichen Rechte, über das Gemeinwohl als oberste

---

[1] *Πολιτης δὲ κοινῇ μὲν ὁ μετέχων τοῦ ἄρχειν καὶ ἄρχεσθαί ἐστι, καθ' ἑκάστην δὲ πολιτείαν ἕτερος.* III Pol. VII (XII). 535, 27—29.

[2] *Ἡ δὲ βελτίστη πόλις οὐ ποιήσει βαύνασον πολίτην.* III Pol. III (V). 525, 30—31.

[3] III Pol. III (V). 525, 36.

[4] I Pol. II (III). 484, 38. 39. 41.

[5] Vgl. unten die Grundsätze des hl. Thomas.

[6] I Pol. II (III). 485, 21—22.

[7] I Pol. II (III). 486, 22.

[8] I Pol. V (XII). 494, 40.

Richtschnur für alle staatliche Verwaltung konnten nur in Athen vertreten werden; denn nur hier war dieser „Vollbürger“, diese Volksgesetzgebung und diese Politik des Gesamtwohles keine Phrase, sondern Tatsache, kein Zufall, sondern Prinzip [1].

Zusammenfassend können wir sagen: Nach Aristoteles bedeutet Vaterland die Stadt oder den Staat, in welchem jemand die vollen Bürgerrechte genießt, mit allen Vorteilen und Gütern des Landes, aber auch mit den Pflichten gegen dasselbe. Demzufolge hat der Sklave, der Arbeiter und der Taglöhner, die ja nach Aristoteles von der Staatszugehörigkeit ausgeschlossen sind, kein Vaterland.

2. Cicero und die Stoa

In seiner ersten Katilinarischen Rede sagt Cicero vom Vaterland, es sei uns allen Vater und Mutter [2]. Ja mehr als die Eltern, mehr als die Kinder, mehr als die Verwandten ist nach seiner Ansicht das Vaterland Gegenstand unserer Liebe und Hingebung [3].

Cicero spricht von einem zweifachen Vaterland. Das eine ist ihm der Geburtsort [4], das andere ist der Wohnort [5]. Das erstere nennt er auch natürliches, eigentliches Vaterland [6], das andere bürgerliches Vaterland [7]. Um den Unterschied an einem Beispiele zu zeigen, erinnert er an Kato, der in Tusculum geboren, in die Bürgerschaft Roms aufgenommen wurde. Cicero nennt das erstere den Heimatsort [8], oder das natürliche, eigentliche Vaterland [9], das zweite das rechtliche Vaterland [10] oder bürgerliche Vaterland [11]. Ausschlaggebend bei Bestimmung des Heimatsortes [12] oder des engeren

---

[1] Vgl. Onken, Die Staatslehre des Aristoteles. II. S. 29 u. 122. Ferner Maurenbrecher, Thomas von Aquinos Stellung zum Wirtschaftsleben seiner Zeit. S. 78 u. 79.

[2] Communis nostrum parens. I. Catilina, nr. 7.

[3] De offic. I. 17.

[4] II. leg. 2: in qua (patria) nati sumus.

[5] in qua excepti sumus. l. c.

[6] patria naturae. l. c.

[7] patria civitatis. l. c.

[8] patria loci. l. c.

[9] patria naturae. l. c.

[10] patria juris. l. c.

[11] patria civitatis. l. c.

[12] Unterschied der Begriffe Heimat und Vaterland siehe unten.

Vaterlandes ist also nach Cicero der eigene Geburtsort, nicht derjenige der Voreltern.

Wenn Cicero den Vers zitiert, „Ubicumque bene, ibi patria“ [1], so stellt er sich dadurch nicht auf die Seite der Kosmopoliten. Er zitiert ja diesen Vers im Anschluß an den Gedanken, daß das Exil eines der größten Übel [2] sei und macht die Unterscheidung zwischen verschuldetem und nicht verschuldetem Exil. Hat jemand ohne seine Schuld sich die Strafe der Verbannung zugezogen, so hat er das trostreiche Bewußtsein seiner Unschuld und genießt so ein inneres Glück. Ist aber die Verbannung selbstverschuldet, dann freilich ist kein wahres Glück möglich, außer es suche jemand als sein höchstes Ziel bloß Lust und sinnliche Wonne im Sinne und Geiste Epikurs. Und in diesem Sinne, sagt Cicero, gilt das Wort Teucers [3]: „Ubicumque bene, ibi patria [4].“ In gewissem Sinne freilich scheint er hier dem Weltbürgertum eine Konzession zu machen. Er hat kein Wort des Tadels gegenüber Sokrates, der sich „Weltbürger“ nannte; er lobt den Albuzius, der mit größtem Gleichmut als Verbannter in Athen der Philosophie oblag, was ihm wohl nicht gelungen, wäre er im Vaterland geblieben.

Als Eklektiker hat Cicero vieles von der Stoa herübergenommen, in Bezug auf „Vaterland“ und „Vaterlandsliebe“ aber ging er eigene Wege und hatte viel edlere Grundsätze als die Stoiker. Diese huldigten dem eigentlichen Kosmopolitismus. Vor ihnen hatten einzig die Zyniker ähnliche Lehren zu vertreten gewagt. So hat Diogenes die Ansicht vertreten, die einzig richtige Bürgerschaft sei diejenige auf der ganzen Welt [5]. Auf die Frage, woher er sei, gab Dio-

---

[1] 5 Tusc 37.

[2] An anderer Stelle sagt Cicero, wohl mit Rücksicht auf die Stoa, die Verbannung sei kein Übel in den Augen derjenigen, qui omnem orbem terrarum unam urbem esse ducunt. Parad 2.

[3] Teucer ist der Held einer Tragödie gleichen Namens, verfaßt von Pacuvius. Teucer war der Sohn des Telamon, König von Salamine, und war mit seinem Bruder Aias bei der Belagerung von Troja. Bei seiner Rückkehr wollte ihn sein Vater nicht aufnehmen, weil er den Tod seines Bruders Aias nicht gerächt hatte. Da ging Teucer nach Cypern und gründete eine neue Stadt Salamine. Bei diesem Anlasse läßt ihn der Dichter das Wort sprechen: ubicumque bene, ibi patria.

[4] Der gleiche Gedanke findet sich auch im „Plutus“ des Aristophanes, v 1151: *πατρὶς γάρ ἐστι πᾶς', ἵν' ἂν πράττῃ τις εὖ.*

[5] *μόνην τε ὀρθὴν πολιτείαν εἶναι τὴν ἐν κόσμῳ.* Diogenes 72.

genes die Antwort: „Ich bin Weltbürger[1].“ Sein Vaterland war also die Welt. Zu diesen Anschauungen mögen auch seine Verhältnisse mitgewirkt haben. Er war aus Sinope verbannt und lebte in Athen als Heimatsloser[2].

Aber eigentlich entwickelt und systematisch dargestellt wurde der Gedanke des Weltbürgertums erst durch die Stoa. Das Ideal der Stoiker war jener Staat, den Zeno beschrieben[3] und den Chrysippus ausdrücklich anerkannt hat[4], ein Staat ohne Ehe und Familie[5], ohne Tempel und Gerichtshöfe, ohne Gymnasien, ohne Münze[6]. Es ist ein Staat, dem keine anderen Staaten gegenüberstehen, weil alle Grenzen der Völker in einer allgemeinen Verbrüderung aller Menschen sich aufheben[7]. Wer sich so als Bürger der Welt fühlt, so lehren die Stoiker, für den ist jeder einzelne Staat ein viel zu enger Wirkungskreis, als daß er sich nicht viel mehr dem Weltganzen widmen sollte. Demgegenüber unterscheidet Cicero verschiedene Stufen oder Kreise in der menschlichen Gesellschaft[8]. Neben der unendlich weiten Verbindung aller Menschen unter sich existiert eine nähere unter Personen von derselben Nation, derselben Abstammung und der gleichen Sprache[9].

Die stoische Philosophie suchte alle nationalen Unterschiede zu verwischen[10]. Dies war ihr in etwas erleichtert worden, nachdem der geniale mazedonische Eroberer die spröden Nationalitäten in seinem Weltreich nicht nur zur

---

[1] *Ἐρωτηθεὶς πόθεν εἴη, κοσμοπολίτης. ἔφη.* Diog 63.

[2] Vgl. E. Zeller, Die Philosophie der Griechen. Bd. II 1. 325.

[3] Diog. VII 4. (Nach Zeller, Bd. III, 294, zitiert.)

[4] Diog. VII. 131.

[5] Nach Cicero aber ist die häusliche Gesellschaft die Grundlage der bürgerlichen, und die Familien sind die Pflanzschulen des Staates: quasi seminaria reipublicae. De offic. I. 17.

[6] . . . . *μήθ' ἱερὰ μήτε δικαστήρια μήτε γυμνάσια ἐν ταῖς πόλεσιν οἰκοδομεῖσθαι* . . . . Diog 33.

[7] Plut. Alex. virt I. 6.

[8] gradus autem plures sunt societatis hominum. De offic. I. 16, 53.

[9] Ut enim ab infinita illa discedatur, propior est ejusdem gentis, nationis, linguae, qua maxime homines junguntur; interius enim est, ejusdem esse civitatis. Multa enim sunt civibus inter se communia: forum, fana, porticus, viae, leges, iura, judicia, suffragia, consuetudines . . . . De offic. I 17, 53—54.

[10] Nach Epiktet soll der Weise sich nicht mit dem Staat beschäftigen, denn er wendet sich nicht an die Bürger einer Stadt, sondern an alle Menschen, um über ihr Glück, ihre Freiheit, ihr Wohl . . . . zu sprechen. Epikt. Diss III. 22, 83.

staatlichen Verbindung, sondern auch zu einer gemeinsamen Bildung vereinigt hatte [1]. Dieses Zusammenhanges waren sich die tugendstolzen Stoiker auch bewußt. In diesem Sinne tadelte schon Eratosthenes die Einteilung der Menschen in Hellenen und Barbaren [2] sowie den Rat, welchen Aristoteles dem Alexander erteilt hat, er solle die Hellenen wie freie Männer, die Barbaren aber wie Knechte regieren [3].

Die Stoiker haben die Welt im weiteren Sinne wegen der Zusammengehörigkeit ihrer Teile einem Staatswesen verglichen [4]. Aber noch weit mehr gilt ihnen die Welt im engeren Sinne, d. h. die Gesamtheit der vernünftigen Wesen, als der Staat, der dieses Namens würdig ist [5] Und zu diesem Staate verhalten sich alle einzelnen Staaten nur wie die Häuser einer Stadt zum Ganzen [6]. In diesem Sinne sagt Seneka: „Für alle hat mich die Natur geschaffen, aber auch alle für mich . . . Mein Vaterland ist die Welt und dessen Vorsteher sind die Götter [7].“ An anderer Stelle nennt er die Welt das Vaterland, das unserer Tugend ein genügend großes Feld verschaffe [8].

Ganz anders Cicero! Er betont, wie wir bereits oben gesehen, die Wichtigkeit jener engen Bande, welche das Vaterland um die Bürger schlingt [9] und bezüglich der

---

[1] Vgl. E. Zeller, Die Philosophie der Griechen. Bd. III 1. 298.

[2] Bei Strabo I 4. 9. p. 66.

[3] *οὐ γὰρ, ὡς Ἀριστοτέλης συνεβούλευσεν αὐτῷ, (Ἀλέξανδρος) τοῖς μὲν Ἕλλησιν ἡγεμονικῶς, τοῖς δὲ βαρβάροις δεσποτικῶς χρώμενος . . . . πατρίδα μὲν τὴν οἰκουμένην προσέταξεν ἡγεῖσθαι πάντας . . . . συγγενεῖς δὲ τοὺς ἀγαθοὺς, ἀλλοφύλους δὲ τοὺς πονηρούς.* Bei Plut. Alex. M. virt. I 6. p. 329.

[4] Plutarch läßt die Stoiker behaupten: *τὸν κόσμον εἶναι πόλιν καὶ πολίτας τοὺς ἀστέρας.* Plut. c. not. 34, 6. Ähnlich Marc Aurel: *ζῆσον . . . . ὡς ἐν πόλει τῷ κόσμῳ.* X 15. Vgl. *ὁ κόσμος ὡσανεὶ πόλις.* IV 3.

[5] Nefas est nocere patriae: ergo civi quoque . . . . ergo et homini nam hic in majore tibi urbe civis est. Seneca, de ira II 31. 7.

[6] *Ἄνθρωπον πολίτην ὄντα πόλεως τῆς ἀνωτάτης ἧς αἱ λοιπαὶ πόλεις ὥσπερ οἰκίαι εἰσίν.* M. Aurel III 11.

[7] . . . . unum me donavit omnibus (natura rerum) et uni mihi omnis . . . . patriam meam esse mundum sciam et praesides Deos. Seneca, vit. be. 20, 3. 5.

[8] . . . . patriamque nobis mundum professi sumus, ut liceret latiorem virtuti campum dare. Seneca, tranq. an. 4, 4.

[9] . . . . homines maxime conjunguntur. De offic. I. 17.

Tugend stellt er die Vaterlandsliebe geradezu als Wurzel der Eltern-, Kindes- und Freundesliebe hin[1].

Nach der Ansicht der Stoa aber ist dieser oder jener Mensch nicht Bürger von Athen oder von Korinth, sondern „κόσμιος" und υἱὸς θεοῦ. Sie begründen namentlich letzteres mit der Gottverwandtschaft des Menschen. Die Verbannung halten sie daher nicht für ein Übel, da ja das gemeinsame Vaterland aller Menschen die Welt sei[2]. Gegenüber der Vaterlandsliebe führen die Stoiker die allgemeine Menschenliebe ins Feld. Seneka begründet diese sowie die humane Behandlung der Sklaven mit den Worten: „Verachte niemanden, denn alle Menschen haben die gleiche Mutter: die Welt[3]." Auch Cicero verlangt Gerechtigkeit gegen jeden Menschen, gegen die Unterstellten und auch gegen die Sklaven[4]. Dem Ausspruch Senekas aber, die ganze Welt sei uns Vater und Mutter, möchten wir das schon genannte Wort Ciceros gegenüberstellen: „Das Vaterland ist uns allen Vater und Mutter[5]."

Wie bereits angedeutet, bringen die Stoiker ihre Lehre mit dem Gottesgedanken in Zusammenhang. Alle Menschen seien Brüder, denn alle haben in gleicher Weise Gott zum Vater. Der Mensch sei daher, wer und was er auch sei, einfach als Mensch Gegenstand unserer Teilnahme[6]. Nationale Unterschiede, nähere Bande, die das Vaterland um die Bürger knüpft, wollen sie nicht anerkennen[7].

Während der hl. Thomas Vaterland und Religion, Vaterlandsliebe und Gottesverehrung in nächste Beziehung stellt[8] und aus der wahren Gottesliebe die Norm und das

---

[1] .... cari sunt parentes, cari liberi, propinqui, familiares; sed omnes omnium caritates patria una complexa est, pro qua quis bonus dubitet mortem oppetere, si ei sit profuturus? De offic. I. 17, 57—58.

[2] κοινὴ πατρὶς ἀνθρώπων ὁ κόσμος ἐστίν. Muson. b. Strabo, Floril. 40, 9.

[3] ....unus omnium parens mundus est .... neminem despexeris. Seneca, Benef. III 18—28.

[4] Meminerimus autem, etiam adversus infimos iustitiam esse servandam. De offic. I. 13, 41.

[5] Patria ... communis omnium nostrum parens. I. Catilina nr. 7.

[6] Epict. Diss I. 13, 3.

[7] Vgl. E. Zeller, Die Philosophie der Griechen. Bd. III 1. 299.

[8] Vgl. unten.

Fundament für die wahre Vaterlandsliebe ableitet [1], folgern die Stoiker aus der Abhängigkeit aller Menschen von Gott ihren Kosmopolitismus. Eigentlicher Ausgangspunkt dieser ihrer Lehre aber ist ihnen die Gleichheit der Vernunft in allen Menschen. Sind alle Menschen als Vernunftwesen sich gleich, so bilden auch alle nur ein Gemeinwesen [2]. Man könne daher nicht die Gemeinschaft auf ein Volk beschränken; man sei nicht berechtigt, sich dem einen Volk gegenüber näher oder verwandter zu fühlen, als dem anderen gegenüber. Alle Menschen stehen, abgesehen von dem, was sie selbst aus sich gemacht haben, sich gleich nahe, da alle gleichmäßig an der Vernunft teilhaben [3]. Gegenüber diesen weltbürgerlichen Grundsätzen der Stoa sticht also die Lehre Ciceros über den Begriff „Vaterland" in vorteilhafter Weise ab. Cicero ist der christlichen Auffassung in diesem Punkte am nächsten gekommen. Der hl. Thomas hat denn auch seine Ausführungen in hohem Maße berücksichtigt [4].

---

[1] Vgl. unten.

[2] *Εἰ τὸ νοερὸν ἡμῖν κοινὸν, καὶ ὁ λόγος καθ' ὅν λογικοί ἐσμεν κοινὸς, ... εἰ τοῦτο, καὶ ὁ νόμος κοινός· εἰ τοῦτο, πολῖταί ἐσμεν· εἰ τοῦτο, πολιτεύματός τινος μετέχομεν ... εἰ τοῦτο, ὁ κόσμος ὡσανεὶ πόλις ἐστίν.* M. Aurel, IV 4.

[3] Seneca, epist. 95, 52.

[4] Vgl. unten.

2. Kapitel. Der Begriff „Vaterland" nach dem hl. Thomas

a) Begriffsbestimmung von Vaterland

Der hl. Thomas nennt das Vaterland das „connaturale principium, producens (nos) in esse et gubernans"[1]. Eine Ergänzung hiezu sind die Ausdrücke „in qua nati et nutriti sumus" in der gleichen Quaestio[2]. Untersuchen wir die einzelnen Teile dieser Begriffsbestimmung.

„Principium" ist nach Thomas dasjenige, von dem ein anderes auf irgend eine Weise hervorgeht (dem ein anderes das Dasein verdankt). Jede Ursache fällt somit unter den Begriff principium. Jedoch ist nicht umgekehrt jedes principium eine Ursache[3]. Die erste der göttlichen Personen ist principium der zweiten, aber nicht Ursache derselben. Auch unterscheidet der hl. Thomas stets zwischen principium primum und principium proximum, zwischen dem ersten und dem nächsten Prinzip[4]. Der Begriff „erstes Prinzip" kann entweder absolut oder relativ genommen werden. Relativ erstes Erkenntnisprinzip in der spekulativen Ordnung ist das Kontradiktionsprinzip: „ein und dasselbe kann nicht zu gleicher Zeit sein und nicht sein"[5]. Erstes Erkenntnisprinzip des praktischen Intellektes in der sittlichen Ordnung ist der Ausspruch der Synteresis: „Das Gute ist zu tun; das Böse ist zu meiden!"[6] Wir haben also hier je ein erstes

[1] 2, 2 q. 101 a. 3.

[2] 2, 2 q. 101 a. 1.

[3] Unde hoc nomen causa videtur importare diversitatem substantiae, et dependentiam alicuius ab altero; quam non importat nomen principii. In omnibus enim causae generibus, semper invenitur distantia inter causam et id cuius est causa, secundum aliquam perfectionem aut virtutem. Sed nomine principii utimur etiam in his quae nullam huiusmodi differentiam habent, sed solum secundum quendam ordinem. 1 q. 33 a. 1 ad 1.

[4] Vgl. 1, 2 q. 6 a. 1 ad 1: Prinzip der Willensbewegung!

[5] Impossibile est simul affirmare et negare. 2, 2 q. 1 a. 7.

[6] 1, 2 q. 94 a. 2.

Prinzip in einer bestimmten Ordnung: das Kontradiktionsprinzip in der Erkenntnisordnung, die Synteresis beim sittlichen Handeln [1].

Absolut erstes Prinzip aller Wesen, alles Seienden ist Gott, der das Sein nicht hat, sondern das Sein ist [2]. Alles außer Gott existiert nur insofern, als es dieses eine Sein, dieses „esse per eminentiam“ partizipiert. Darum ist Gott das absolut erste Prinzip, hat kein Prinzip und keine Ursache über sich, ist vielmehr Prinzip aller geschöpflichen Ursachen. Gott bedient sich dieser geschöpflichen Ursachen als „Mittelursachen“; er bedarf zwar deren keineswegs, aber er schafft sie in seiner Güte, um auch den Kreaturen die „Würde der Kausalität“ mitzuteilen [3]. Gott schafft Wesen, die ihrerseits Ursache sein und andere Wesen hervorbringen können [4]. Das letztere geschieht freilich nicht, wie bei Gott, auf dem Wege der creatio [5], sondern durch generatio oder alteratio, durch Erzeugen oder Verändern. Mit Rücksicht auf dieses Hervorbringen ist auch ein solches Wesen principium zu nennen, nicht primum principium absolutum oder universale, nicht Prinzip schlechthin, sondern „quoddam essendi principium“ [6]. So wird das Vaterland „connaturale principium“ [7] oder „particulare principium“ [8] genannt.

„Connaturale“ steht gegenüber „naturale“. Principium naturale unseres Daseins ist in erster Linie Gott. Denn ihm, der causa prima, dem Sein schlechthin, verdanken wir vor allen geschöpflichen Ursachen unser Dasein. Wie wir oben gesehen, hängt bei allen geordneten Ursachen jede einzelne Wirkung mehr von der ersten (obersten), als von der nächsten Ursache ab, da ja die nächste nur kraft der

[1] Vgl. Renz, Die Synteresis nach dem hl. Thomas von Aquin, p. 67 ff.

[2] Deus est suum esse. 1 q. 3 a. 4.

[3] Quantum ad secundum (gubernationem), sunt aliqua media divinae providentiae. Quia inferiora gubernat per superiora; non propter defectum suae virtutis, sed propter abundantiam suae bonitatis, ut dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet 1 q. 22 a. 3.

[4] Prima causa ex eminentia bonitatis suae rebus aliis confert non solum quod sint, sed etiam quod causae sint. De verit 9 a 1.

[5] ex nihilo. 1 q. 45 a. 1 u. a. 5.

[6] 2, 2 q. 101 a. 3.

[7] 2, 2 q. 101 a. 3.

[8] 2, 2 q. 122 a. 5.

vorausgehenden, die zweite nur kraft der ersten Ursache wirkt[1]. Dieses Abhängigkeitsverhältnis des Geschöpfes zum Schöpfer nennt der hl. Thomas ein natürliches[2]. Es ist ja der Natur der Sache entsprechend, daß wir eine Wirkung nicht nur der nächsten, sondern vor allem der ersten und obersten Ursache zuschreiben[3]. Gott ist also „principium naturale" des Menschen[4]; denn wie jede andere geschaffene Natur, so kommt auch die ganze Menschennatur von Gott, der „natura naturans", und in ganz besonderer Weise ist Gott Prinzip und Vater des Menschen als Schöpfer der Seele.

Aber auch die Eltern sind natürliches Prinzip unseres Daseins, denn auch von ihnen haben wir die Menschennatur, als von der nächsten Ursache[5]. Während also Gott principium (naturale) universale ist, sind die Eltern principium (naturale) particulare unseres Daseins[6], und zwar des Körpers direkt und unmittelbar, der Seele aber indirekt, nämlich quoad inesse, nicht aber quoad esse. Die menschliche Vaterschaft ist in gewissem Sinne eine Teilnahme an Gottes Schöpfermacht[7]. Den gleichen Gedanken legt der hl. Thomas an anderer Stelle zugrunde, wo er die Gottesliebe und Elternliebe einander gegenüberstellt[8].

---

[1] in omnibus causis ordinatis effectus plus dependet a causa prima quam a causa secunda, quia causa secunda non agit nisi in virtute primae causae. 1, 2 q. 19 a. 4.

[2] Esse ex nihilo et indigere conservatore, sunt defectus naturales, consequentes omnem creaturam, et nulli creaturae sunt poena. In 2 Sent. d. 30 q. 1 a. 1.

[3] in quolibet genere causarum causa prima est magis causa quam causa secunda. 3 Cont. Gent. 17.

[4] „Naturale" nennt der hl. Thomas: „id quod fit ab agente, cui naturaliter subditur patiens" und beruft sich auf Augustinus, der (Lib. 26 cont. Faustum c. 3 ante med.) sagt: „id est cuilibet rei naturale, quod ille fecerit, a quo est omnis modus, numerus et ordo naturae." 1 q. 95 a. 6 ad 1.

[5] Aber nicht auf gleiche Weise. Non enim hic homo potest esse causa naturae humanae absolute, quia sic esset causa sui ipsius; sed est causa quod natura humana sit in hoc homine generato. 1 q. 45 a. 5 ad 1.

[6] ideo immediate post praecepta ordinantia nos in Deum, ponitur praeceptum ordinans nos ad parentes, qui sunt particulare principium nostri esse, sicut Deus est universale principium. 2, 2 q. 122 a. 5.

[7] . . . carnalis pater particulariter participat rationem principii, quae universaliter invenitur in Deo; 2, 2 q. 102 a. 1.

[8] 2, 2 q. 122 a. 5, siehe Note 6.

Aus dem Gesagten ergibt sich nun leicht der eigentliche Sinn von „principium connaturale". Ins Deutsche übersetzt lautet der Ausdruck „mit der Natur gegeben" oder „der Natur beigegeben". Als „connatural" wird die Art und Weise unserer Erkenntnis bezeichnet, nämlich das Aufsteigen vom Sinnlichen zum Übersinnlichen, Geistigen, d. h. die Abstraktion[1].

Konnaturales Prinzip unseres Lebens nennt nun der hl. Thomas das Vaterland als eine Mittelursache, der wir außer Gott und den Eltern das Dasein verdanken. Mit anderen Worten: Es ist der Menschennatur entsprechend, dem menschlichen Wesen wie von Natur beigegeben, daß außer den Eltern noch andere geschöpfliche Ursachen oder Mitfaktoren an seinem Werden sich betätigen. Ein solcher Mitfaktor ist vor allem das Vaterland.

Die Eltern, die wir oben das principium particulare und principium proximum genannt haben, genügen sich selbst nicht. Sie sind von vielem abhängig. Sie bedürfen vieler Dinge, die sie nicht aus sich selbst, nicht von ihren Eltern haben, sondern den mit ihnen lebenden Mitmenschen, den sie begünstigenden Verhältnissen und Umständen verdanken. Alle diese günstigen Bedingungen, die den Eltern zur Verfügung stehen und standen, genießen sie und genossen ihre Voreltern in dem Lande, in dem sie wohnen, und verdanken sie den Mitmenschen in diesem Lande, den Vorteilen und Gütern dieses Landes. Und so sind nicht nur die Eltern, sondern auch dieses Land als Urheber und Träger jener günstigen Bedingungen Prinzip unseres Daseins zu nennen, nicht principium universale[2], nicht principium particulare naturale[3], sondern principium connaturale.

Besagt der Ausdruck „producens in esse" diese „Mitwirkung" des Vaterlands besonders rücksichtlich der Geburt, so ist eine zweite Mitwirkung dieses „principium connaturale" ausgedrückt in dem Wort „gubernans". Wie Gott jede Kreatur nicht nur ins Dasein setzt, ihr nicht nur das Sein gibt, sondern ihr auch Ziel und Zweck bestimmt und ihr die notwendigen Mittel zukommen läßt,

---

[1] ... connaturale est nobis ut per sensibilia ad intelligibilia procedamus. 2, 2 q. 84 a. 2.

[2] Das ist Gott.

[3] Das sind die Eltern.

damit sie ihre Bestimmung erreicht, so ist ähnlich das Vaterland nicht nur Miturheber unseres Daseins, sondern auch Mitursache unserer Weiterexistenz, der Ernährung, Erziehung, Ausbildung. Das Vaterland hilft uns und verschafft uns die Möglichkeit, unsere Kräfte zu entwickeln, den Beruf auszubilden, unser Ziel zu erreichen.

Der hl. Thomas versteht also unter Vaterland, das er „principium connaturale producens in esse et gubernans“ nennt, nicht nur das Land, in welchen wir und unsere Voreltern geboren sind, ernährt, erzogen, ausgebildet wurden, sondern auch vor allem die ideellen Güter, die uns in diesem Lande zuteil werden: die Gesetze, Sitten, Gebräuche, Rechte, Freiheiten ... alle jene Faktoren, die auf die Entwicklung des ganzen Menschen einen bedeutenden Einfluß ausüben [1].

b) Zugehörigkeit zum Vaterland

Was ist nun aber ausschlaggebend bei Feststellung des Vaterlands des einzelnen, wenn Eltern und Voreltern in einem anderen Lande ihren Geburts- und Aufenthaltsort hatten? Ist der eigene Geburtsort maßgebend? oder der Geburtsort der Eltern oder Voreltern? der wievielten Generation?

Wie bei Cicero [2], so scheint auch beim hl. Thomas der eigene Geburtsort ausschlaggebend zu sein [3]. Doch ist in dem Ausdruck „connaturale principium“ auch der Geburtsort der Eltern und Voreltern inbegriffen. Es können sogar die Verhältnisse so liegen, daß der Geburts- und angestammte Wohnort der Voreltern mehr das „connaturale principium“ bilden als der eigene Geburtsort [4]. Denn wie nicht nur die Eltern, sondern auch die Voreltern Prinzip unseres Daseins sind, so ist nicht nur der eigene Geburtsort, sondern auch derjenige der Eltern und Voreltern, d. h. das Land, in welchem letztere die oben besprochenen Güter und Vorteile genossen haben, ein „connaturale principium“. Wir können es principium remotum nennen, während der eigene Geburtsort zu den principia proxima zählt.

---

[1] Darauf weist besonders der Ausdruck „et gubernans“ hin. 2. 2 q. 101 a. 3.

[2] Vgl. oben!

[3] in qua nati et nutriti sumus. 2, 2 q. 101 a. 1.

[4] 1, 2 q. 105. Vgl. die Ausführungen auf der folgenden Seite!

Zum Ausdruck „in qua nati et nutriti sumus“ [1], von dem wir oben gesprochen, finden wir bei Thomas selbst eine bemerkenswerte Parallelstelle in seiner Besprechung der alttestamentlichen Gesetze betreff Aufnahme von Auswärtigen in die jüdische Bürgerschaft [2]. Wir erhalten zugleich einen Einblick in die alttestamentliche Auffassung über Zugehörigkeit des Einzelnen zum Vaterland [3].

Auswärtige oder Fremdlinge wurden, so führt der heilige Lehrer aus, nicht unmittelbar in die Bürgerschaft aufgenommen, weil daraus für das eigene Vaterland hätten Gefahren entstehen können. Denn Fremdlinge haben noch nicht eine gefestigte Liebe zum öffentlichen Wohl und könnten daher leicht etwas gegen das einheimische Volk unternehmen. Der hl. Thomas zitiert sodann Aristoteles, der berichtet, daß bei einigen heidnischen Völkerschaften das Gesetz bestand, fremde Volksangehörige seien erst dann als Bürger anzuerkennen, wenn die Familie seit zwei oder drei Generationen in der Bürgerschaft sich aufgehalten [4].

Ähnlich enthielt auch das Judizialgesetz Israels bestimmte Verordnungen über diesen Gegenstand [5]. Beachtenswert ist, daß die Aufnahmsbedingungen für die verschiedenen Volksangehörigen verschieden waren, je nach dem Verhältnis, in welchem Israel mit dem betreffenden Volke stand. So waren die Bedingungen leichter für einen Ägypter, „apud quos nati fuerant (Judaei) et nutriti“, und ebenso für die Idumäer, Nachkommen Esaus, des Bruders von Jakob. Leute aus diesen Volksstämmen wurden ins Vaterland als Bürger aufgenommen [6], wenn die betreffende Familie seit drei Generationen ansässig war. Hingegen wurden Angehörige von Völkerschaften, mit denen Israel von jeher in einem feindlichen Verhältnis gestanden, wie die Ammoniter, Moabiter, Amelikiter, niemals als Bürger aufgenommen [7].

---

[1] 2, 2 q. 101 a. 1.
[2] 1, 2 q. 105 a. 3.
[3] Vgl. hiezu das oben über „Vaterland nach der hl. Schrift“ Gesagte!
[4] 1, 2 q. 105 a. 3.
[5] 1, 2 q. 105 a. 2.
[6] „in consortium populi.“ 1, 2 q. 105 a. 3.
[7] l. c.

Von besonderer Bedeutung scheint uns der Ausdruck „apud quos nati fuerant et nutriti“, den der hl. Thomas in diesem Zusammenhange gebraucht[1]. Die in Ägypten gebornen Juden hatten ihre Gebräuche, Sitten, Gewohnheiten, ihre Religion, Sprache, Tradition der Väter fast unversehrt bewahrt. Wir können diese Faktoren als dasjenige bezeichnen, was für Israel die Seele seines Vaterlands bedeutete[2]. Dieses geistige Band, das auch die folgende Generation an das „gelobte Land“ knüpfte, wurde durch den vieljährigen Aufenthalt in Ägypten nicht gelöst. Wohl erblickten die nächstkommenden Generationen das Licht der Welt in einem anderen Fleck Erde als Palästina. Aber die Seele des Volkes war fest verknüpft mit Palästina. Die Tradition der Väter, die Sitten und Gebräuche, die Religion und Sprache waren gleichsam lebendige Wegweiser nach dem heiligen Lande. Die in Ägypten aufgewachsenen Israeliten waren zwar örtlich von ihm getrennt, gleichsam herausgerissen aus der für sie bestimmten Atmosphäre. Aber ihr Vaterland blieb Palästina, das Land der Väter, das Land der Verheißungen. Das Gleiche läßt sich sagen betreffs der babylonischen Gefangenschaft.

Der hl. Thomas sagt nun, wo er vom Aufenthalt in Ägypten spricht[3], nicht „in qua“ oder „in quorum terra nati fuerant et nutriti“, als ob Ägypten ihr Vaterland wäre, sondern sehr bezeichnend „apud quos nati fuerant et nutriti“, wohl um anzudeuten, daß hier die Geburtsstätte, das Geburtsland nicht als ihr Vaterland gelten könne, weil ja außerordentliche Umstände zu diesem abnormalen Verhältnis geführt hatten.

Beim Worte „in qua nati et nutriti sumus“ mag dem hl. Thomas jener schöne Ausspruch vorgeschwebt haben, den Augustinus gegenüber Nektarius getan. Er zieht eine Parallele zwischen dem irdischen und dem himmlischen Vaterland. Es gebe zwar nur eine Stadt[4], so führt er aus, nach der alle schließlich zu gelangen streben (auf den verschiedensten Wegen und mit den verschiedensten Mitteln), nur eine Stadt, deren Schönheit wir nicht in Worte zu fassen vermögen: das himmlische Vaterland! Aber auch

---

[1] l. c.
[2] Vgl. oben: „Vaterland nach der hl. Schrift“!
[3] 1, 2 q. 105 a. 3.
[4] civitatem.

jenes Vaterland sei nicht zu verachten, in dem wir geboren und erzogen, in dem wir zuerst das Licht der Sonne genossen, in dem wir genährt und gebildet wurden[1].

Ist nun nach dem hl. Thomas Zugehörigkeit zum Vaterland gleichbedeutend mit Besitz des Staatsbürgerrechtes? Auf Aristoteles[2] sich berufend macht er den Unterschied zwischen den einheimischen, vollberechtigten Bürgern und solchen, die eingewandert sind oder aus anderen Gründen jene Rechte nicht besitzen. Erstere nennt er „cives simpliciter", die letzteren „cives secundum quid", diejenigen nämlich, die bloß in der Bürgerschaft wohnen, aber nicht die vollen Bürgerrechte besitzen. Dazu rechnet er Menschen niedriger Taten und Gesinnung, ferner Minderjährige[3]. Wenn Thomas von civitas spricht, so können wir hier und in den meisten Fällen darunter den mittelalterlichen Stadtstaat verstehen[4]. Dabei lehnt sich Thomas teilweise an die Heilige Schrift an, wo besonders Jerusalem im Vordergrunde steht[5], teilweise an Aristoteles, welchem besonders Athen vorschwebte[6]. Auf unsere Verhältnisse übertragen, entspricht dieser Stadtstaat mehr dem modernen Territorialstaat als der modernen Stadtgemeinde[7].

Während nun Aristoteles, wie wir oben gesehen, den Begriff „Vaterland" in demjenigen von Staat aufgehen läßt, steht nach dem hl. Thomas „Vaterland" über „Staat" und „Bürgerschaft". Was der Staat als öffentliche Macht dem Einzelnen bietet durch Rechtschutz u. dgl., das alles ist inbegriffen in dem Ausdruck „principium connaturale producens in esse et gubernans"[8]. Aber damit ist dieser Begriff keineswegs erschöpft. Staat und

---

[1] ... in qua nati et geniti sumus, quae prima nobis usum lucis huius infudit, quae aluit, quae educavit, et de qua bene meritis viris, doctissimi homines ferunt post obitum corporis in coelo domicilium praeparari, ut promotio quaedam ... Epistola 103 (a). Migne P. L. 33. 586.

[2] III Pol. III a med.

[3] „personae viles"; „pueri". 1, 2 q. 105 a. 3 ad 2.

[4] Vgl. Maurenbrecher, Thomas von Aquinos Stellung zum Wirtschaftsleben seiner Zeit, p. 38. Vgl. Zeiller, L'idée de l'Etat chez S. Thomas d'Aquin.

[5] Vgl. oben!

[6] Vgl. oben!

[7] Vgl. „civitas aut regnum"; „civitas vel regnum". 1, 2 q. 100 a. 2; q. 105 a. 1. „civitas vel gens". 1, 2 q. 105 a. 2 ad 3.

[8] 2, 2 q. 101 a. 3.

Bürgerschaft ist bloß einer der Mitfaktoren, die auf die Entwicklung des Einzelnen ihren Einfluß ausüben und die der hl. Thomas mit „principium connaturale" bezeichnet. Vaterland ist ihm also mehr als Staat, mehr als Bürgerschaft.

Nach Aristoteles sind der Arbeiter und Taglöhner nicht vollberechtigte Staatsbürger und haben also nicht ein Vaterland im eigentlichen Sinne. Denn nach Aristoteles decken sich die beiden Begriffe „Staat" und „Vaterland" nahezu. Noch mehr gilt das Gesagte in bezug auf die Sklaven. Der hl. Thomas hat aus der aristotelischen Gesellschaftslehre vieles herübergenommen. Auch in bezug auf die Sklaven geht er, insoweit die theoretische Auffassung der Sklaverei in Betracht kommt, in manchen Punkten einig mit Aristoteles. Der Sklave gilt ihm nicht als Bürger schlechthin, sondern als „civis secundum quid"[1]. Aber indem der hl. Thomas alles auf ein letztes Ziel bezieht und jedem Menschen, auch dem Sklaven, dieses gleiche Endziel (Gott) als Lebenszweck setzt[2], erhält die Sklaverei nach seiner Lehre einen ganz anderen Charakter. Auch der Sklave hat eine unsterbliche Seele und ist berufen zur ewigen Seligkeit. Auch er soll einst im Besitz Gottes glücklich werden. Auch ihm soll das irdische Leben dazu den Weg bereiten. Auch ihm ist das Land, in dem er geboren, genährt, erzogen ist, das „principium connaturale producens in esse et gubernans". Auch er hat ein Vaterland. Der hl. Thomas schränkt das Herbe der Unterordnung, die bei der Sklaverei im Sinne des Aristoteles so menschenentwürdigend erscheint, dadurch ein, daß er ausdrücklich sagt, sehr oft sei ja das Wohl des Sklaven selbst bedingt durch jenes Untertänigkeitsverhältnis[3]. Nach Aristoteles ist der Sklave mit Leib und Seele und Leben ein Besitztum des Herrn, nicht etwa bloß in bezug auf den Dienst[4]. Bei Thomas bezieht sich die Gewalt des

---

[1] Vgl. Com. in Metaph. I l. 3; 1, 2 q. 98 a. 6 ad 2: nam servi non sunt pars populi vel civitatis, cui legem dari competit, ut Philosophus dicit, in III Pol. Vgl. 1, 2 q. 105 a. 3 ad 2.

[2] 1, 2 q. 1 a. 4. 5. 7.

[3] nec ille salvari posset (servus) . . . nisi alterius prudentia regeretur. Com. in Pol. I l. 1.

[4] *ὁ δὲ δοῦλος οὐ μόνον δεσπότου δοῦλός ἐστιν, ἀλλὰ καὶ ὅλως ἐκείνου.* I Pol. II 484, 47; 485, 24.

Herrn nur auf das Dienstverhältnis. Der Unterschied ist ein wesentlicher. Während Aristoteles den Sklaven schlechthin eine Sache, ein Werkzeug nennt[1], ist nach Thomas der Sklave ein „quasi-instrumentum" seines Herrn[2]. Zudem ist Thomas hier vor allem Kommentator. An anderer Stelle[3] betont er, daß wir nach der Heiligen Schrift einen Menschen unter vier Gesichtspunkten unseren Bruder nennen können: „Quatuor enim modis in Scripturis fratres dicuntur, scilicet natura, gente, cognatione et affectu." So ist auch der Sklave unser Bruder.

Während also nach Aristoteles Besitz des Bürgerrechtes gleichbedeutend ist mit Zugehörigkeit zum Vaterland, kann nach Thomas jemand ein Vaterland haben, auch ohne das Bürgerrecht zu besitzen. Kinder, Greise, Sklaven, die Thomas zu den „cives secundum quid" zählt[4], haben nach seiner Lehre auch ein Vaterland, nach Aristoteles nicht.

Überblick

Fassen wir das über „Vaterland" Gesagte kurz zusammen, so ergibt sich uns folgende Gegenüberstellung der verschiedenen Auffassungen.

Die Heilige Schrift versteht unter Vaterland in erster Linie Palästina mit der Hauptstadt Jerusalem. Jerusalem ist in den biblischen Schriften Sinnbild des ewigen Jerusalem, des ewigen Vaterlands. Palästina aber ist das von der Vorsehung bestimmte Land, in dem das Volk Israel eine religiöse Aufgabe erfüllen soll. Diese engere Vaterlandsidee erfährt in gewissem Sinne eine Erweiterung, indem die Offenbarung der Welterlösung, die von Judäa ausgehen soll, immer deutlicher wird, immer schärfer die Universalität des Messiasreiches verheißen wird, dessen Grenzen nicht mit Palästinas Landesgrenzen zusammenfallen, sondern das alle Völker und Nationen der ganzen Erde umfassen wird. Neben dem ausgeprägten

---

[1] *Ἄλλου δ' ἐστὶν ἄνθρωπος, ὃς ἂν κτῆμα ᾖ ἄνθρωπος ὤν κτῆμά δε ὄργανον πρακτικὸν καὶ χωριστόν.* I Pol. II 485, 28.

[2] In I Pol. l. 2.

[3] 3 q. 28 a. 3 ad 5.

[4] Secundum quid autem civis . . . qui non sunt idonei ad hoc quod habeant potestatem in his quae pertinent ad commune. 1, 2 q. 105 a. 3 ad 2.

Partikularismus macht sich ein gewisser Universalismus geltend. Es ist das Bewußtsein im Judenvolk: In unserem Vaterland wird der Erlöser der Welt geboren. Von unserem Vaterland aus sollen die Völker der Erde Segen und Heil erhalten.

Noch mehr finden sich im Neuen Testament diese beiden Ideen in harmonischer Weise vereinigt. Der Erlöser kommt in erster Linie zu den „verlorenen Schafen Israels". Er anerkennt sein irdisches Vaterland: „Jerusalem ist seine Stadt", seine „Vaterstadt". Dann aber geht sein Erlösungsplan hinaus über die Grenzen Palästinas, auf alle Länder: „Gehet hinaus in alle Welt und lehret alle Völker..."

Bei Aristoteles deckt sich „Vaterland" nahezu mit Bürgerschaft. Wer nicht Bürger ist, gehört nicht zum Vaterland. Wer nirgends das Bürgerrecht hat, hat gar kein Vaterland. Der Sklave ist heimatlos.

Was die Schule der Zyniker in bezug auf die Vaterlandsidee vorbereitet hatte (Weltbürgertum statt Vaterland), das vollendeten die Stoiker. Nach ihnen ist die ganze Welt des Menschen Vaterland. Die Vernunft, deren ein jeder Mensch teilhaftig ist, ist das gemeinsame Band, das alle umschließt, das alle Menschen einander nahe bringt. Nicht die Vaterstadt, nicht das enge Land der Väter, sondern die ganze Welt mit allen Städten, mit allen Menschen, das sei unser Vaterland (*πατρίς ὁ κόσμος*).

Cicero, sonst in vielem beeinflußt von der Stoa, hat in bezug auf die Vaterlandsidee in keiner Weise die Grundsätze jener Schule gebilligt oder berücksichtigt. Ihm ist das Vaterland ein wichtiger Faktor zur Entwicklung der körperlichen und geistigen Anlagen, sowohl des Einzelnen als des ganzen Volkes. In seinen Augen hat das Vaterland eine Stellung ähnlich derjenigen der Eltern (communis nostrum parens, Catil. n. 7).

Diese Auffassungen von Vaterland, verglichen mit derjenigen des hl. Thomas, zeigen, daß diejenige Ciceros am meisten Ähnlichkeit hat mit der Auffassung des hl. Thomas. Von Cicero hat er auch die Definition von Vaterlandsliebe herübergenommen.

Nennt Cicero das Vaterland „unser aller Eltern", so hat der hl. Thomas diesen Gedanken weiter entwickelt und ihm in seiner Summa theologica tiefere Begründung gegeben. Wie sein ganzes theologisches Lehrgebäude alles

unter dem einen Gesichtspunkt: Gott, betrachtet, so auch das Vaterland, das er unser „konnaturales Prinzip“ nennt. Gott ist unser und aller Geschöpfe „principium universale“; Eltern und Vaterland sind „principium particulare“ unserer Geburt und Erziehung, und zwar die Eltern: „principium naturale“, das Vaterland aber „principium connaturale“.

II. Abschnitt. Der Begriff „Vaterland“ in seinen Elementen

Wir haben bis jetzt den Begriff „Vaterland“ an sich zu erklären gesucht, und zwar im Sinne des hl. Thomas und nach der Auffassung einiger seiner Hauptquellen. Es bleibt eine weitere Frage zu beantworten: Wie verhält sich der Begriff „Vaterland“ zu den einzelnen Elementen, die ihn ausmachen, nämlich: Rasse, Nation, Volk, Volksgewohnheit, Tradition, Religion? Welches sind die notwendigen Faktoren? Welche Faktoren sind für den heutigen Begriff „Vaterland“ ausschlaggebend?

Der Mensch steht in engster Beziehung zu denjenigen, denen er das Dasein verdankt. Die Familie, Vater, Mutter und Verwandte, können wir einen ersten konzentrischen Kreis nennen, in dem und aus dem heraus der Mensch das erhält, was er ist und hat. Die Heimatsgemeinde[1] bildet einen zweiten, die Nation einen dritten konzentrischen Kreis. Einen weitesten Kreis bildet die Rasse.

1. Kapitel. Physische Faktoren

a) Rasse

Das Wort „Rasse“[2] ist fast allgemein angenommen zur Bezeichnung der verschiedenen physischen Typen der Menschheit. Im strengen Sinne des Wortes kann man nicht von Rasse, noch weniger von Spezies der Menschen sprechen, wie man etwa in der Zoologie es tut. Denn die uns bekannten Unterschiede der am meisten sich unterscheidenden Rassen berechtigen keineswegs, die gemeinsame Abstammung, die Einheit des Menschengeschlechtes in Frage zu stellen[3]. Daß bei Kreuzungen zwischen Negern und Weißen

[1] Begriff „Heimat“ siehe unten!

[2] Vgl. H. Pesch, Lehrbuch der Nationalökonomie, II 641.

[3] „Das ist heute“, sagt der Anthropologe Joh. Ranke, „die Meinung aller selbständigen, über den Menschen forschenden, anatomisch gebildeten Anthropologen“. Joh. Ranke, Der Mensch, II², 1894. 261.

viele Bastarden absterben, ist dem veränderten Klima, den veränderten Lebensverhältnissen und anderen Umständen zuzuschreiben und beweist nichts gegen die Einheit des Menschengeschlechtes [1].

Es existieren viele Definitionen von Rasse. Am meisten zutreffend scheint uns diejenige von Quatrefages: Rasse ist die Gesamtheit der sich ähnlichen, zur gleichen Spezies gehörenden Individuen, die auf dem Wege sexueller Zeugung die Eigentümlichkeiten einer ursprünglichen Art erhalten haben und weitervererben [2]. Unter Spezies versteht hier Quatrefages das eine Menschengeschlecht. Er definiert Spezies als die Gesamtheit der mehr oder weniger sich gleichen Individuen, von denen man sagen kann, daß sie von einem Urpaare herstammen, und zwar durch natürliche und ununterbrochene Reihenfolge der Familien [3].

Kennzeichen für die Identität der Spezies ist ihm also: *erstens* ein äußerer Seinsfaktor, die Morphologie, *zweitens* ein innerer Werdefaktor: die Abstammung vom gleichen Urpaar. Auch Thomas hat diese gleiche Auffassung von Spezies. So löst er z. B. nach diesem gleichen Grundsatz die Frage, wann und bei was für Kriterien man eine Getreideart sicher für Weizen halten könne. Dies ist dann der Fall, sagt er, wenn die fragliche Getreideart wirklich aus Weizenkörnern entstehen kann [4]. Das ist also die gleiche Auffassung wie diejenige Quatrefages'.

---

[1] Wer die Einheit des Menschengeschlechtes leugnet, der kommt auf dem Wege logischer Schlußfolgerung notwendig zur Meinung, daß die Natur des Menschen die heterogenen Rassen zu einem bestialischen Kampf gegen einander antreibe. Tatsächlich hat das Heidentum, von diesem Gesichtspunkte ausgehend, gelehrt, jeden Fremden als rechtlosen Volksfeind anzusehen und zu behandeln. Vgl. Vogelsang, „Die soziale Lehre", p. 138. Vgl. unten: Wahre Vaterlandsliebe und allgemeine christliche Nächstenliebe: keine Gegensätze.

[2] Race est l'ensemble des individus semblables appartenant à une même espèce, ayant reçu et transmettant, par voie de génération sexuelle, les caractères d'une variété primitive. Quatrefages, L'espèce humaine, Paris, 1877, p. 28.

[3] L'espèce est l'ensemble des individus plus on moins semblambles entre eux, qui peuvent être regardés comme descendus d'une paire primitive unique, par une succession ininterrompue et naturelle de famille. l. c. p. 26.

[4] . . . quae ex semine tritici generari possunt . . . generans enim generat sibi simile. 3 q. 74 a. 3 ad 2.

Was ist nun das Gemeinsame einer Rasse und welches ist das Unterscheidungsmerkmal von anderen? Es handelt sich um habituelle Zustände (Habitus), sowohl körperliche als seelische. Was Thomas über Wesen und Entstehung der Habitus sagt[1], möge uns daher hier zur Orientierung dienen.

Der Habitus[2] ist eine bleibende Disposition der Seelenkräfte zum guten oder schlechten Handeln, eine Disposition, wodurch die Potenz ihre Akte mit Leichtigkeit, Fertigkeit und Behendigkeit vollziehen kann[3]. Primärer Träger des Habitus ist die Seele oder die Seelenpotenzen, nicht der Körper[4]. Denn der Habitus ist mit der Vernunft- und Willenstätigkeit enge verbunden[5]. Da aber die Seele den Körper gleichsam als Instrument gebraucht und mit ihm ihre Akte setzt, so können sekundär auch im Körper Habitus sein; man nennt sie „dispositiones corporales“[6]. Diese körperlichen Dispositionen können von Natur gegeben oder aber von einem äußeren Prinzip beursacht sein, wie z. B. die Gesundheit entweder auf innerer, natürlicher Veranlagung beruht oder aber durch äußere Mittel, durch Medizin etc. kann beursacht sein[7].

Äußeres Prinzip können wir es nennen, wenn Klima, Bodenbeschaffenheit, geographische Lage und andere Eigenschaften eines Landes auf den menschlichen Körper einen nachhaltigen, beständigen Einfluß ausüben und so jene körperlichen Dispositionen schaffen.

Diese von außen bewirkten Dispositionen haben ihrerseits einen Einfluß auf die eigentlichen Habitus der Seelenpotenzen. Obwohl sich nun die letztgenannten Habitus an sich nicht vererben können, so gehen sie doch indirekt, nämlich unter dem Einfluß der sich forterbenden körper-

---

[1] 1, 2 q. 49–51.

[2] = Das „sich Verhalten“, das Innehaben einer Beschaffenheit. Vgl. Haben, habere, habitus.

[3] 1, 2 q. 49 a. 1—4.

[4] nullus habitus est principaliter in corpore sicut in subjecto. 1, 2 q. 50 a. 1.

[5] sed cont.: habitus est quo quis agit cum voluerit. 1, 2 q. 49 a. 3.

[6] in corpore vero possunt esse (habitus) secundario, in quantum scilicet corpus disponitur et habituatur ad prompte deserviendum operationibus animae. 1, 2 q. 50 a. 1.

[7] 1, 2 q. 51 a. 1.

lichen Dispositionen, von Vater auf Sohn, von einer Generation auf die andere über[1] und sind so von der größten Bedeutung für die geistige Entwicklung nicht nur des Einzelnen, sondern ganzer Völker.

Wie aber beim einzelnen Menschen die Habitus und die körperlichen Dispositionen meistens nicht durch einen einzigen Akt[2], sondern durch eine Reihe von Akten erworben werden, so haben zum Zustandekommen der Rassenunterschiede Jahrhunderte gearbeitet, nämlich der stets fortwirkende Einfluß von Klima, Bodenbeschaffenheit, geographischer Lage auf jede Generation.

Der hl. Thomas nennt die körperlichen Dispositionen „principium materiale" der Habitus[3]. Ähnlich können wir, wenn von Rasse die Rede ist, die äußere körperliche Beschaffenheit der Individuen als das „materielle", die seelischen Charakterzüge aber als das „formelle" Moment der Rasse bezeichnen.

Von größter Bedeutung für die Bildung der Rasseneigentümlichkeiten ist das *Klima*. Dasselbe ist bedingt durch die Wärme der Luft, Maß und Verteilung des Regens, Breite der Lage, Bewegung der Luft[4]. Das Klima übt sowohl auf den Einzelnen als auch auf ganze Völker einen großen Einflus aus; Körper und Geist werden berührt. Das Klima kann kräftigen, kann aber auch entnerven. Von ihm hängt die gesamte Lebensführung ab, besonders die Dauer und Regelmäßigkeit der Arbeit. Der Nordländer, in dessen Heimat viel Nebel und das Wetter vielfach düster ist, hat einen ernsten Charakter und ist, wie man zu sagen pflegt,

---

[1] homo enim albus plerumque generat filium album et magnus magnum; nunquam autem grammaticus grammaticum, aut physicus physicum. De malo IV a. 8.

[2] habitus per actum generatur, inquantum potentia passiva movetur ab aliquo principio activo. Ad hoc autem quod aliqua qualitas causetur in passivo, oportet quod activum totaliter vincat passivum. 1, 2 q. 51 a. 3.

[3] ex parte corporis, quod est materiale principium. 1, 2 q. 51 a. 1.

[4] Man unterscheidet eine dreifache Klimazone: die heiße, die gemäßigte und die kalte Klimazone. Innerhalb derselben unterscheidet man, je nach Verteilung von Wasser und Land, Erhebung des Bodens über den Meeresspiegel, Gebirge, Wälder, Meeresströmungen: Klimaprovinzen. So spricht man innerhalb einer und derselben Klimazone von Seeklima, Landklima, Gebirgs- oder Höhenklima. Vgl. H. Pesch, Nationalökonomie. Bd. II, p. 474—489.

eine „verschlossene Natur“; er zeigt seine religiösen Empfindungen wenig nach außen. Der Sohn des Südens aber, in dessen Lande fast immer klarer Himmel und heiterer Sonnenschein, hat meistens ein offenes Gemüt. Er zeigt nach außen, was er innerlich empfindet. Auch das Ehrenhafte, das Moralische setzt er gern in die äußeren Handlungen[1].

Das innerlich Gemeinsame, gleichsam die Seele der Rasse, offenbart sich in den verschiedenen Betätigungen der Völker, insbesondere in den Äußerungen ihrer Kultur. Äußeres Unterscheidungsmerkmal aber einer Rasse ist die eigenartige Körperbeschaffenheit: Farbe, Gesichtsbildung, Gesichtswinkel, Schädelbildung, Beschaffenheit der Haare.

Man gruppiert unter die Rassen die verschiedenen Völkerfamilien, die sich nur wenig in körperlichen Merkmalen unterscheiden. So gehören zu der weißen Rasse[2] die Germanen, Romanen, Slawen. Als wichtiges ethnographisches Kriterium dient hier die Gleichheit oder Verschiedenheit des Sprachstammes[3]. Nach den verschiedenen Sprachstämmen werden die einzelnen Völkerfamilien gruppiert; so rechnet man zur weißen Rasse den arischen und semitischen Sprachstamm. Wir können bei der Sprache ein Doppeltes unterscheiden: das materielle Moment, nämlich das Hervorbringen der Laute, der Vokale und Konsonanten. Die verschiedene Art, diese Laute zu bilden, hängt mit den Sprachorganen zusammen und ist in letzter Linie auf die Rasseneigentümlichkeiten zurückzuführen. Die physiologische Phonetik kann an Hand der Sprecharten und Sprachorgane der verschiedenen Völker nachweisen, wie einzelne Laute und Worte der einen Sprache mit denjenigen einer anderen zusammenhängen; dies ist auch das geeignetste Mittel, um die verwandtschaftlichen Verhältnisse zweier Völker festzustellen (physiologische Phonetik; Sprachvergleichung). Das formelle Moment bei der Sprache liegt in dem, was sie ausdrückt. Wie das Wort die äußere Form des Gedankens ist, so spiegelt die Sprache eines Volkes das innere Leben, die Gefühle, Empfindungen

---

[1] Vgl. Alfred Fouillée, Esquise psychologique des peuples Européens, Paris, 1903. p. 49. 191. 248. 393—401.

[2] Auch kaukasische oder mittelländische genannt.

[3] Vgl. Schrader, Reallexikon der indogermanischen Sprachkunde, p. 13.

und ideelle Vorgänge, mit einem Wort die Volksseele, wieder. Abgrenzung dieser Eigenart bildet nicht die Rasse, sondern die Nation.

Wir sehen hieraus, daß zur Bestimmung des Begriffes „Vaterland" die Gleichheit der Rasse gleichsam nur die allgemeinen Umrisse, die äußerste Abgrenzung gibt. Was der hl. Thomas „principium connaturale" nennt, umfaßt freilich alle jene Faktoren auch, welche zum Zustandekommen der Rasse mitgewirkt haben. Aber diese sind nur entferntere Ursachen, gleichsam nur die Vorbedingung für jenen Einfluß, den das Vaterland auf unsere Entwicklung ausübt. Sie sind gleichsam die Grundlage, auf der die anderen Faktoren dann zur Geltung kommen, ähnlich wie beim Menschen die Entwicklung des vegetativen Lebens nur die Grundlage und Voraussetzung bildet zur eigentlich menschlichen Entwicklung, nämlich zur Ausbildung der höheren geistigen Kräfte.

b) Nation

Während bei Bildung der Rasse mehr das Körperliche, Materielle, mehr die äußere Betätigung und die von außen wirkenden Umstände und Verhältnisse maßgebend und Wirkursache waren, tritt bei Nation vor allem die gemeinsame Abstammung in den Vordergrund. Schon das Wort „Nation" [1] weist auf Ursprung und Herkunft hin. Es bezeichnet in seiner ersten Bedeutung jene Menschen, die nicht eingewandert, sondern im gleichen Lande oder wenigstens vom eigenen Stamme geboren sind. Nation wird definiert als „eine große Anzahl von Menschen, welche durch gemeinsame Abstammung und durch angeborne Ähnlichkeiten der körperlichen und geistigen Anlagen, durch die gleichen ererbten Sitten und Gebräuche und insbesondere durch die gleiche Sprache miteinander verbunden sind" [2].

Das Hauptgewicht wird in dieser Definition auf die gemeinsame Abstammung gelegt und die Gemeinsamkeit des Blutes als Quelle der nationalen Zugehörigkeit hingestellt. Über die Zugehörigkeit zu einer Nation entscheidet

[1] Von nasci: werden, entstehen, geboren werden.

[2] Haidegger, Der nationale Gedanke im Lichte des Christentums, p. 6.

also weder die Sprache allein, noch der staatliche Verband, noch die freie Selbstbestimmung, sondern die Abstammung: durch die Geburt wird und ist man Franzose oder Deutscher oder Italiener.

Wir haben von Volksstämmen gesprochen. Nation können wir eine Spezies des Volksstammes, den Volksstamm eine Spezies der Rasse nennen, so daß also der Volksstamm gleichsam das Mittelglied bildet zwischen Rasse und Nation. Im lateinischen Sprachgebrauch ist dieses Verhältnis einigermaßen ausgedrückt, indem das Wort gens (Volksstamm) zu natio sich verhält, wie Genus zu Spezies. So heißt es von der gens itala, sie umfasse die etruskische, umbrische und andere Nationen.

Es liegt die Frage nahe: Wie entsteht eine Nation? Gemeinschaft der Herkunft und der physischen Charaktereigenschaften bildeten die Grundlage zum Werden einer Nation. Gleicher Sprachstamm, meistens auch gleiche Religion und Besitz des gleichen Landes haben mitgeholfen, das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit zu bilden und zu erhalten. Was den Ursprung anbetrifft, so lag dessen Identität klarer zutage bei den Nationen des Altertums, die hervorgegangen waren aus Völkerfamilien und diese aus Volksstämmen. Die Gleichheit des Ursprungs ist bedeutend verringert bei den modernen Nationen, die vielfach aus der Mischung von verschiedenen Volksstämmen und Völkerfamilien entstanden sind [1]. Die nationale Vermischung vollzieht sich ununterbrochen im Laufe der Jahrhunderte. Zahlreiche Andersnationale treten durch Verehelichung, durch amtliche Stellung, durch freie Wahl zu einer Nation in ein engstes Verhältnis und nehmen Sprache und Sitten dieser Nation an; ihre Nachkommen assimilieren sich noch mehr; sie schließen Ehebündnisse mit den Angehörigen der neuerwählten Nation und in den Enkeln und Urenkeln ist das fremde Element bereits vollends assimiliert und aufgenommen. In größerem Maßstab vollzog sich eine Vermischung der Nationen in der Völkerwanderung. Insbesondere das Gebiet der lateinischen Rasse wurde von den

[1] Wir verweisen auf die Resultate der modernen Sprachforschung, die am meisten geeignet sind, die Frage nach der Herkunft der einzelnen Völkergruppen der Lösung näher zu bringen. Cf. „Urheimat der Indogermanen.“ Schrader, Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde, p. 878—902.

germanischen Eroberern überflutet und durchsetzt. Aber die Eroberer nahmen mit der Zeit von den Unterworfenen, welche ihnen an Zahl und Bildung weit überlegen waren, Religion, Sprache und Sitten an. Allmählich vermischten sich die eingewanderten Germanen mit der früher im Lande seßhaften lateinischen Bevölkerung und gaben so neuen Nationen den Ursprung, welche, obgleich gemischten Blutes, als Nationen im eigentlichen Sinne gelten. So sprechen wir von einer italienischen, französischen, spanischen Nation; alle Italiener, Franzosen, Spanier betrachten sich mit Recht als blutsverwandt, weil Romanen, Kelten, Franken, Burgunder, Goten, Longobarden durch unzählige Vermischungen zu neuen Nationen verschmolzen sind [1].

Wie bei der Entwicklung des Einzelmenschen der Umgang mit anderen, so ist für die Bildung und Entwicklung einer Nation der Verkehr mit Nachbarvölkern von großem Einfluß; ob dieselben arm oder reich sind, ob sie die gleichen Güter in Überfluß haben oder andere Güter, die als geeignete Tauschobjekte gelten können: das alles bestimmt das Verhältnis zu diesen Nachbarvölkern und beeinflußt die Lebensweise, Gebräuche, Anschauungen, die ganze Entwicklung einer Nation. Betreff des Einflusses einer Nation auf den Einzelnen sagt Thomas, daß jemand durch Umgang mit einem niedrig stehenden Volke barbarisch (bestialis) werden kann [2].

Von großer Bedeutung ist sodann das eigene Territorium. Je nach der Größe und dem Umfang desselben, nach der Ausdehnbarkeit der Kulturfläche, der Verteilung von Wiesenland, Wald, Steppen wird sich das Leben des Volkes und dementsprechend der Charakter der Nation gestalten. Wohnt ein Volk in der Nähe von Knotenpunkten des Weltverkehrs und der Handelsstraßen, so wird es gerade durch diese Umstände zum Welthandel veranlaßt [3].

Es gibt Volksstämme, die vereinigt geblieben sind durch ein enges, nationales Band, trotzdem sie durch politische Aktionen getrennt wurden — so die Polen — oder zerstreut leben in allen Ländern, ohne selbst ein Land ihr eigen nennen zu können — so das Judenvolk. Andere sprechen

---

[1] Vgl. Haidegger, Der nationale Gedanke im Lichte des Christentums, p. 13.

[2] In Eth. VII. l. 7.

[3] Vgl. H. Pesch, Nationalökonomie. Bd. II. 500.

die gleiche Sprache, aber gehören nicht zur gleichen Nation, so die Engländer und Nordamerikaner, die Franzosen und Ostbelgier, die Einwohner Deutschlands und des deutschsprechenden Teiles der Schweiz. Anderseits können wir nicht von einer einheitlichen Nation sprechen, wenn Menschen von verschiedener Herkunft, ja von verschiedenen Rassen unter derselben Regierung, in demselben Territorium leben, wie z. B. in Rußland: Menschen von gelber und weißer Rasse. Obwohl zwar seit geraumer Zeit miteinander wohnend, fehlt ihnen doch das Wesentliche, was zu einer Nation gehört: die historische Verwandtschaft, das Bewußtsein der inneren Zusammengehörigkeit, überhaupt dasjenige, was den Kern, die „Seele" einer Nation ausmacht; all das muß ja in dem Maße geringer sein, als die physisch-körperlichen Unterschiede (Rasse) größer sind. Staatliche Vereinigung setzt eben nicht immer historische Gemeinschaft voraus. Wir können die Nation eine historische Einheit nennen, während der Staat die Idee einer öffentlichen Macht, eines bestimmt abgegrenzten Territoriums und besonders der Rechtseinheit darstellt. Und zwar können in diesem bestimmten Territorium eine oder mehrere Nationen unter derselben Regierung sein. Im ersten Fall haben wir einen Nationalstaat. Die meisten Staaten aber gebieten über die Angehörigen mehrerer Nationalitäten.

Während nun „Volk" gewöhnlich die unter der gemeinsamen Regierung stehenden Angehörigen eines Staates bezeichnet, ist mit dem Begriff „Nation" nicht notwendig auch derjenige von „Staat" eingeschlossen. Nicht alle Nationalitäten genießen notwendig die politische Autonomie[1], aber alle streben nach Unabhängigkeit[2]. Diejenigen Nationen, welche nicht eine eigene Regierung haben, sondern einer anderen angegliedert sind, haben gewöhnlich eine mehr oder weniger feste Garantie, welche sie schützt gegen die Absorption des anderen Teiles des Staates. Daß es nicht Sache einer wahren Vaterlandsliebe ist, wenn die

---

[1] Die Iren sind unter englischer, die Polen unter deutscher, österreichischer und russischer Regierung.

[2] Nach dem Nationalitätsprinzip freilich soll jede Nation einen eigenen Staat bilden. Die Anhänger dieses Systems betrachten sogar als Quelle des Rechtes und der Sitte für das öffentliche Leben einzig den nationalen Gedanken und das nationale Interesse. Vgl. Haidegger, Der nationale Gedanke ... p. 120.

herrschende Nation die ihr angegliederte Nation unterdrückt und ihre tausendjährige Tradition und Sprache auszumerzen anstrebt[1], soll unten gezeigt werden[2].

Vergleichen wir nun diese Ausführungen mit der oben erklärten Definition des hl. Thomas von Vaterland[3], so sehen wir, daß der Begriff „Vaterland“ über demjenigen von „Nation“ steht, d. h. die Gleichheit der Nation ist nicht entscheidend bei Bestimmung des Vaterlandes. Thomas stellt die Aufgabe des Vaterlandes in Parallele zur Stellung der Eltern gegenüber den Kindern. Während die Eltern „principium particulare“ unserer Geburt, Erziehung und Ausbildung sind[4], ist das Vaterland dazu ein Mitprinzip. Dieses Mitprinzip setzt sich zusammen aus mehreren Faktoren. Auch die Zugehörigkeit zur gleichen Nation kann einen Faktor ausmachen in diesem Mitprinzip. Dieser Faktor ist aber nicht ein notwendiger; er kann fehlen. Es können verschiedene Nationen zusammen in einem Lande, als ihrem gleichen Vaterlande, wohnen. Oder es kann ein und dieselbe Nation sich so verzweigt haben, daß die verschiedenen Teile derselben je ein eigenes, besonderes Vaterland besitzen. Die Begriffe „Vaterland“ und „Nation“ decken sich also nicht. Nation besagt vor allem die gleiche Herkunft und Abstammung[5]. Vaterland aber ist der Inbegriff aller jener Faktoren, welche mitgewirkt haben zum Werden des Einzelnen, die Summe jener begünstigenden Umstände und Verhältnisse, die den Eltern zur Verfügung standen und stehen zur Ernährung, Erziehung, Bildung des Kindes, der Inbegriff aller jener Faktoren, welche auf die Entwicklung und die Lebensführung der Gesamtheit jener Individuen nachhaltigen Einfluß ausgeübt haben. Die Gleichheit der Nation ist nun vielfach auch einer jener Faktoren. Es können aber, wie angedeutet, die Verhältnisse sich so gebildet haben, daß die verschiedenen Nationalitäten zurücktreten gegenüber dem gemeinsamen Vaterland. So sind in der Schweiz vier Nationalitäten vertreten, entsprechend den

---

[1] Rußland gegenüber Polen!

[2] Vgl. 2. Teil, 2. Abschn. dieser Arbeit.

[3] (patria=) connaturale principium producens in esse et gubernans. 2, 2 q. 101 a. 3.

[4] quia pater est principium et generationis, et educationis, et disciplinae, et omnium quae ad perfectionem humanae vitae pertinent. 2, 2 p. 102 a. 1.

[5] Vgl.: natio von nasci.

vier Landessprachen: Deutsch, Französisch, Italienisch, Romanisch. Aber doch spricht man in jedem dieser vier Landesteile mit Recht von e i n e m Vaterland, der Schweiz. Was dem Sohn des Südens im Kanton Tessin, wie dem Westschweizer „welscher“ Zunge, dem Romantsch in den Bündner Bergen so gut wie dem deutschsprechenden Schweizer das gleiche Vaterland lieb und teuer macht, das ist jenes Bewußtsein der Zusammengehörigkeit, jenes Erbgut gleicher Vergangenheit und die Tatsache historischer und politischer Verwandtschaft. Diese historische Verwandtschaft und das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit ist natürlich nicht gleich groß bei allen Landesteilen und das Erbgut gleicher Vergangenheit nicht überall dasselbe, z. B. in den verschiedenen Schweizer Kantonen. Wie eine jede Nation und jede Völkerfamilie sich aus kleinen Anfängen herausgebildet hat, so hat auch das Vaterland seine Entwicklung, seine Entstehungsgeschichte. Berücksichtigen wir auch hier den Begriff „p r i n c i p i u m c o n n a t u r a l e“ so können wir den Grundsatz aufstellen: i n q u a n t u m p r i n c i p i u m, i n t a n t u m r a t i o p a t r i a e, d. h. die einzelnen Landesteile fühlen sich um so enger mit dem gemeinsamen Vaterland verwachsen, je länger und je nachhaltiger jene oben erwähnten Faktoren zur Geltung gekommen sind.

Es liegt hier die Frage nahe: Wie ist das Vaterland entstanden? Haben bloß natürliche Gesetze der Entwicklung, Gesetze der Attraktion gleicher Elemente oder die freie Wahl einzelner Familien, einzelner Volksgruppen den Ausschlag gegeben? Weder das eine noch das andere ausschließlich, sondern beide Faktoren haben zur Gründung des Vaterlandes zusammengewirkt. Um einen anfänglichen Kern herum hat sich durch natürliche Entwicklung einerseits und frei gewollte Angliederung anderseits eine immer größere Einheit gebildet. So bildeten im Schweizerland die Urkantone[1] diesen Anfangskern. Geographische Lage, Klima, Bodenbeschaffenheit, gleiche Beschäftigung brachten jene Urbewohner in Beziehung zu den benachbarten Landschaften und Städten: Luzern, Zug, Glarus. Gleicher Volkscharakter, gleiche Sitten und Gebräuche, gleicher F r e i h e i t s d r a n g schaffte das natürliche Verlangen nach äußerer Zusammenschließung. Man schloß Bündnisse, man

[1] Uri, Schwyz, Unterwalden.

rief weitere Landesnachbarn zu Hilfe zu Zeiten der Kriegsnot. Auch Nachbarn französischer und italienischer Zunge und rhätischer Herkunft folgten dem Rufe, traten dem „Bunde" bei und begannen, sich in einem Vaterland zu fühlen. Nicht Zwang, nicht ein despotisches Regiment, sondern die Macht der Verhältnisse, die natürliche Entwicklung war das einigende, bindende Moment. In sehr anschaulicher, poetischer Form läßt Schiller in seinem „Wilhelm Tell" den Stauffacher in folgenden Worten erzählen, wie die Vorahnen der Schweizer ein neues Vaterland sich gründeten:

Hört, was die alten Hirten sich erzählen!
Es war ein großes Volk hinten im Lande
Nach Mitternacht! Das litt an schwerer Teuerung.
In dieser Not beschloß die Landgemeinde,
Daß je der zehnte Bürger, nach dem Los,
Der Väter Land verlasse. — Das geschah.
Und zogen aus, wehklagend, Männer und Weiber,
Ein großer Heerzug, nach der Mittagsonne,
Mit dem Schwert sich schlagend durch das deutsche Land.
Bis an das Hochland dieser Waldgebirge.
Und eher nicht ermüdete der Zug,
Bis daß sie kamen in das wilde Tal,
Wo jetzt die Muotta zwischen Wiesen rinnt. —
Nicht Menschenspuren waren hier zu sehen;
Nur eine Hütte stand am Ufer einsam,
Da saß ein Mann und wartete der Fähre. —
Doch heftig wogete der See und war
Nicht fahrbar. Da besahen sie das Land
Sich näher und gewahrten schöne Fülle
Des Holzes und gute Brunnen
Und meinten, sich im lieben Vaterland zu finden[1].

2. Kapitel: Psychische Faktoren

Traditionen, Sitten und Gebräuche, Sprache, Gesetze, Religion

Die Ausführungen über „Rasse" und „Nation" zeigen, daß bei Feststellung des Begriffes Vaterland weder die Einheit der Rasse, noch die Einheit der Nation entscheidend sein kann. Wie wir oben gesehen, wird nicht nur vom hl. Thomas, sondern auch von Cicero die Stellung des Vaterlandes verglichen mit den Aufgaben der menschlichen Vaterschaft. Wir greifen hier zurück auf diese Parallele

[1] Schiller, Wilhelm Tell. 2. Aufzug. 2. Sz.

und betonen auch hier den wesentlichen Unterschied zwischen der Vaterschaft beim Menschen und derjenigen beim Tiere.

Beim Tiere bleibt die Vaterschaft abgeschlossen, wenn das vegetative und sensitive Leben so entwickelt ist, daß das Tier selbständig fortbestehen kann. Beim Menschen aber beginnt erst dann eigentlich die Vaterschaft. Sie besteht wesentlich in der Entwicklung und Ausbildung des höheren geistigen, nämlich des intellektiven, moralischen und religiösen Lebens. Auf diesen Gebieten liegen die Aufgaben der spezifisch menschlichen Vaterschaft.

Für die Entwicklung des Kindes, für seine spätere Lebenstätigkeit, seine soziale Stellung ist allerdings zunächst die individuelle Begabung von großer Bedeutung. Diese steht im Zusammenhang mit der körperlich-organischen Veranlagung. Der hl. Thomas spricht des öfteren von dieser Wechselwirkung zwischen Leib und Seele und bezeichnet die physisch-körperliche Veranlagung mit dem Wort „complexiones corporales"[1]. Er legt besonderen Nachdruck auf den Tastsinn[2] (oder wie wir heute sagen würden, den allgemeinen Gefühlssinn) und stellt den Grundsatz auf: Je mehr der Tastsinn entwickelt, je feiner das Tastgefühl ausgebildet ist, um so besser entwickelt sich die höhere Erkenntniskraft[3].

Nach der verschiedenen körperlichen Veranlagung und nach der Mischung der verschiedenen Leidenschaften[4], von

[1] ... videmus enim aliquem ex naturali complexione, vel ex aliqua consuetudine esse promptum ad opera liberalitatis, qui tamen non est promptus ad opera castitatis. 1, 2 q. 65 a. 1.

[2] Der hl. Thomas nimmt hier den Begriff „tactus" nicht im Sinne von spezifiziertem Tastsinn, so wie dieser von den anderen Sinnen verschieden ist, sondern er versteht darunter den allgemeinen Sinn des Gefühles und des Nervenlebens, von dem schon Aristoteles gesprochen. Thomas nennt diesen „tactus" das Fundament der anderen Sinne: Sed cum plures sint sensus, unus tamen est qui est fundamentum aliorum, scilicet tactus, in quo principaliter tota natura sensitiva constitit; De anima a. 8.

[3] Per sensibilia ad intelligibilia pervenitur. ... Unde quanto organum tactus fuerit magis reductum ad aequalitatem complexionis, tanto perceptibilior erit tactus. 1 q. 76 a. 5.

[4] passio irascibilis u. passio concupiscibilis. 1, 2 q. 25 a. 1—5.

denen die eine mehr, die andere weniger sich geltend macht, kommt die Verschiedenheit der Temperamente[1].

Aber noch mehr als diese physischen Bedingungen, mehr als die Temperamentanlagen kommen für die Entwicklung der Einzelpersönlichkeit in Betracht: Die Erziehung durch Eltern und Lehrer, der Unterricht, die Anleitung zur Selbstbeherrschung, zur Mäßigung der natürlichen Neigungen. Das alles schafft schließlich dasjenige, was wir als Charakter bezeichnen.

Wir könnten es eine ideale Vaterschaft nennen, wenn ein Vater dem Kinde nicht nur die körperlichen, sondern auch alle geistigen Güter selbst übermittelte, wenn er allein ihm nicht nur das für den Leib Notwendige, sondern alle geistige Bildung, Anleitung zur Tugend, religiöse Ausbildung in vollkommenem Maße zuteil werden ließe. Was nun der Mensch als Individuum von seinem leiblichen Vater, das erhält er als soziales Wesen in analoger Weise vom Vaterland. Was die körperliche Veranlagung[2] und ihre Ausbildung, was das Temperament und dessen Regelung für den Einzelnen, das sind, unter sozialen Gesichtspunkten betrachtet, für den Einzelnen wie für die Gesamtheit die allgemein vererbten Rasseneigentümlichkeiten, die durch Klima, Bodenbeschaffenheit, geographische Lage etc. entstanden sind.

Wie aber beim Begriff Vater so haben wir auch hier beim Begriff Vaterland den Hauptakzent auf die höheren ideellen Güter, die uns dieses Land übermittelt, zu legen. Wie der leibliche Vater besonders dadurch als Vater erscheint, daß er dem Kinde durch Angewöhnung und Erziehung gewisse Charaktereigenschaften, Lebensnormen und eine Lebens- und Weltauffassung übermittelt, so ist es dem Vaterlande vor allem eigen, durch die „hier zu Lande" herrschenden Gewohnheiten, Traditionen, Volksanschauungen und einheimische Geschichte einen besonderen Einfluß auf unser Denken, Handeln, Fühlen, auf das Werden unserer Eigenart auszuüben.

Analog den obigen Ausführungen über Vaterschaft möchten wir als Idealvaterland jenes Land be-

---

[1] quidam enim ex naturali complexione sunt magis proni ad concupiscendum quam alii; 2, 2 q. 155 a. 4 ad 2. Vgl. 1, 2 q. 46 a. 5 ad 4.

[2] „complexiones".

zeichnen, dessen sämtliche Bewohner nicht bloß zur gleichen Rasse und Nation gehören, sondern auch die gleichen Landessitten, Traditionen, die gleiche Sprache, Religion, Rechte, Gesetze und Freiheiten besitzen und besaßen. Wo alle diese Faktoren einheitlich vorhanden wären und ihren Einfluß ausgeübt hätten, da wäre das Idealvaterland. Gibt es ein solches? Hat es je existiert?

Denken wir uns den Menschen in jener ursprünglichen Gerechtigkeit, mit der er aus der Schöpferhand hervorgegangen, frei von den Folgen der Erbsünde, die im Leben des einzelnen wie der Gesellschaft eine so verhängnisvolle Rolle spielen! Wäre der Mensch, so wie damals, noch immer ausgerüstet mit ungetrübter Erkenntnis der einzig wahren Mittel zum wahren Ziel, mit ungeschwächter Willenskraft und dem Bestreben, nur diese guten Mittel zu gebrauchen, die ihn und alle seinesgleichen zum wahren Glücke führen, würde er mit berechtigter Eigenliebe, frei von übertriebener Selbstliebe, dieses Ziel für sich und andere anstreben: da hätten wir das Idealvaterland. Da würden von selbst alle jene Faktoren ihren wohltätigsten Einfluß ausüben: gleiche Landessitten, Sprache, Tradition, einheitliche Gottesverehrung, gleiche Rechte und Gesetze! Das alles würde nur auf eines hinauszielen: den Einzelnen und die Gesamtheit zum Guten, zur Tugend anzuhalten und im Guten immer mehr zu befestigen. Auch im Urzustande, wo der Mensch die oben genannten idealen Eigenschaften besessen, wäre eine Ungleichheit der Menschen nach Vermögen, Begabung und Macht gewesen und es hätten, weil der Mensch ein soziales Wesen ist und weil die soziale Gliederung es fordert, die einen eine Herrschaft über die anderen ausgeübt, aber nicht nach Art der Sklaverei, sondern zum Wohle des Ganzen [1].

Indem Christus als der Idealmensch Vaterlandsliebe in vorbildlicher Weise geübt hat [2], indem er die Selbstverleugnung gepredigt als die Grundlage sozialer Tugend [3], indem er das Gebot der Nächstenliebe gegeben, hat er die Wege gezeigt, auf denen ein Idealvaterland wenigstens anzustreben

---

[1] 1 q. 96 a. 3—4. Gegen alle revolutionären Theorien wird so die soziale Ungleichheit als etwas ursprünglich Gottgewolltes und der Staat als eine von Gott und der Menschennatur intendierte Institution hingestellt.

[2] Vgl. unten.

[3] Vgl. die Bergpredigt, besonders Matth. 5, 21—48.

ist. Auf christlicher Grundlage, auf dem Boden geordneter Selbstliebe und christlicher Nächstenliebe kann ein Idealvaterland erstrebt werden.

Wir fragen uns nun: Was für Faktoren sind beim tatsächlichen Stand der Dinge maßgebend bei Feststellung des Begriffes „Vaterland“? Es üben selbstverständlich von den oben genannten Faktoren immer nur einige, und zwar die einen mehr, die anderen weniger, ihren Einfluß aus.

Gleichheit der Rasse, der Nation und des Territoriums gehören ohne Zweifel zu den wichtigeren Faktoren, aber keiner derselben für sich, noch alle zusammen, bilden das spezifisch Charakteristische des Begriffes Vaterland.

Was besonders das gemeinsame Vaterland ausmacht[1], was wir die „Seele“ des Vaterlandes nennen können, das ist vor allem die gemeinsame Tradition, ein reiches Erbgut von Erinnerungen. Es ist der Besitz gleicher Rechte, Freiheiten, Gesetze und gleicher Vergangenheit: Ruhmestaten, Schicksale, Kriege[2]. Es ist das Bewußtsein und die Tatsache, gute und schlimme Tage geteilt zu haben seit „alter Väter Zeit“. Es ist das entschlossene Vorhaben, auch in der Zukunft ein gemeinsames Programm zu verwirklichen. Das alles macht mehr das Wesen und die Seele des Vaterlandes als gemeinsame Zölle und Landesgrenzen, besonders wenn letztere nach strategischen Gesichtspunkten gezogen und vielleicht mit Gewalt aufgedrängt sind. Jenes Bewußtsein gemeinsamer Vergangenheit und gemeinsamer Zukunft ist ein geistiges Band, das die Gliederung des einen Vaterlandes zusammenhält, und zwar auch dann zusammenhält, wenn vielleicht Sprache oder Religion oder selbst Nation verschieden ist.

Sehen wir uns die genannten Faktoren, welche als „Elemente“ des Vaterlandes in Betracht kommen, noch etwas näher an!

Rasse und Nation haben wir als die Grundlage bezeichnet, auf der die anderen Elemente ihren Einfluß ausüben; analog ist im Menschenleben die Entwicklung des vegetativen und sensitiven Lebens die Grundlage und Voraussetzung zur höheren geistigen Lebensentfaltung. Als all-

---

[1] Mehr als Gleichheit der Rasse und Nation.

[2] „Una d'arme, di lingua, d'altar; Di memoria, di sangue, di cor.“ Manzoni Il cinque maggio.

gemeinen Grundsatz können wir sagen: je tiefer der Bildungsstand eines Volkes ist, um so mehr fußt die Idee des Vaterlandes auf jener materiellen Grundlage: gleiche Rasse, gleiche Abstammung, gleiches Territorium. Je höher aber der Bildungsstand, um so mehr kommen die anderen Faktoren in Betracht: gleiche Tradition, Gewohnheiten, Volksanschauungen etc. Ganz ähnlich ist es im Kindesleben; in den ersten Jahren beschränkt sich die Pflicht und Aufgabe der Vaterschaft mehr darauf, dem Kinde Nahrung, Kleidung und alles für den Leib Notwendige zu verschaffen. Mit Erwachen der höheren Seelenkräfte setzt dann der Unterricht, die Geistes- und Charakterbildung ein und da kommt die Vaterschaft so recht zur Geltung.

Sitten und Gebräuche als Faktoren des Vaterlandes möchten wir vergleichen mit den Werturteilen und den moralischen Urteilen der ψυχή im Kindesalter. Diese sind zwar noch keine geistigen Urteile, keine eigentlichen Vernunftschlüsse, sondern es werden empfangene Eindrücke festgehalten und das Handeln richtet sich danach. Es ist noch ein mehr instinktives Handeln. Wir können mit demselben die im Volke überlieferten Gebräuche vergleichen. Auch da sehen wir ein gewisses instinktmäßiges Handeln von seiten der Gesamtheit unter dem Einfluß der Sitten und Gebräuche. Unbewußt wird durch dieselben der Einzelne wie die Gesamtheit in vielen Handlungen geleitet [1]. Jener Instinkt aber, von dem wir soeben gesprochen, ist wesentlich verschieden von demjenigen der Tiere. Er zeigt schon in den ersten Kinderjahren das Vorhandensein der Geistesseele. An Stelle des instinktiven tritt bald das überlegte, vernünftige Handeln. Die Gedanken werden in Form gekleidet; es werden Worte gebildet. Ähnlich ist die Volkssprache, die äußere Kundgebung des Innenlebens, des geistigen Lebens des Volkes. Die gemeinsame Volkssprache ist anderseits ein mächtiges Mittel der Einheit, des sich Zusammenfühlens. In der Muttersprache empfängt der Mensch die ersten Eindrücke. Sie ist das vorzüglichste Mittel der Weckung und Ausbildung seines Geistes. Durch den Besitz der Sprache und der in dieser Sprache erzeugten Früchte hat er Gemeinschaft mit den Personen der gleichen Muttersprache. In der Muttersprache macht er die Werke der

[1] Vgl. Le Bon Gustave, La psychologie des foules, p. 70—71.

vaterländischen Literatur sich zu eigen. In Poesie und Gesang zieht die Muttersprache andere Künste zu Hilfe, um noch besser zu ihrem Ziele zu gelangen, nämlich vaterländische Traditionen, Erinnerungen an Kriege und Heldentaten[1] recht tief den Söhnen des Vaterlands einzuprägen. Es sei hier erinnert an die Vaterlandslieder, die in der Geschichte oft eine Rolle spielten, gerade in den entscheidendsten Kämpfen für das Vaterland. Man möchte die Muttersprache ein Stück Heimat nennen. Wer in der Fremde, inmitten einer anderssprechenden Nation, plötzlich den Laut der Muttersprache vernimmt, der hört und fühlt etwas aus seinem Vaterland. Er wird inne, daß er diese Sprache liebt und auch das Land, wo man diese Sprache spricht[2].

In engem Zusammenhang mit Sitten und Gebräuchen stehen die Gesetze. Was im Volk zuerst Gewohnheit war, das wird durch zielbewußtes Handeln, durch Geistestätigkeit[3] zum Gesetz erhoben.

Gesetz und Gewohnheit werden als Faktoren zum Begriff Vaterland sowohl vom hl. Thomas als von Aristoteles und Cicero erwähnt. Aristoteles nennt es Pietätslosigkeit und Verstoß gegen die Vaterlandsliebe[4], wenn sich jemand über die vaterländischen Sitten und Gebräuche hinwegsetzt. Unter demjenigen, was die Menschen besonders einigt[5], nennt Cicero Gesetze und Gewohnheiten. Die Gewohnheit ist ein bildender Faktor sowohl für den Einzelnen als für die Gesamtheit. Tiefe Wahrheit hat daher das bekannte Wort: „Jeder ist das Kind seiner Zeit." Denn jeder trägt das Gepräge seiner Zeit, ist beeinflußt von den Geistesrichtungen seiner Zeit, von den Volksanschauungen, von den Werturteilen seiner Zeitgenossen. Diese Werturteile, diese Volksanschauungen stehen in nächster Beziehung zu den Volksgewohnheiten. In den Gewohnheiten haben sie Form und Gestalt angenommen.

Wie nun in der Familie das Hergebrachte, das Gebräuchliche und Übliche unvermerkt jedem Kind mehr oder weniger zu Normen des Handelns werden, demselben ein

---

[1] Vgl. unten.

[2] Vgl. Frind Wenzel, Das sprachliche und sprachlich-nationale Recht in polyglotten Staaten und Ländern. Wien, 1899, p. 40.

[3] ordo rationis.

[4] D. h. gegen die Bürgertugend κατ' ἐξοχήν: gegen die Gerechtigkeit.

[5] qua homines maxime junguntur. De offic. I 17. Vgl. oben.

eigenes individuelles Gepräge aufdrücken und großen Einfluß ausüben auf seine Denkart, sein Handeln, sein Urteilen über das Tun anderer, so bilden ähnlich die öffentlichen Gebräuche und allgemeinen Volksgewohnheiten gleichsam eine geistige Atmosphäre, die ähnlich den Gesetzen und Institutionen und oft noch mehr als diese auf die Denkart, auf das Urteil und auf die Handlungsweise des Einzelnen und der Gesamtheit einwirken. In diesem Sinne hat jenes andere Wort Berechtigung: „Die Toten beherrschen das Leben[1].“ In der Tat, was seit Menschengedenken, seit Jahrhunderten im heimischen Land „gang und gäbe“ war, was die Väter und Urväter gesagt, das lebt fort in der Wirkung, lebt fort als stilles Mahnwort, als unsichtbare Gesetzestafel[2], als stillredende Sprache und übt so den größten Einfluß aus auf die Entwicklung des Einzelnen und die Tätigkeit der Gesamtheit[3].

An vielen Stellen der Summa theologica, so bei Behandlung der Gerechtigkeit und besonders des Gesetzes, macht der hl. Thomas ausdrücklich auf die Landesgewohnheit aufmerksam. Unter den Erfordernissen zu einem guten Gesetz zählt er unter anderem auf, daß es den vaterländischen Gewohnheiten entsprechend sei[4]. Der Ausdruck „si est secundum consuetudinem patriae“ kehrt mehrmals wieder, besonders in der Secunda Secundae[5]. Sagt Cicero von der Gewohnheit, sie sei die „zweite Natur“[6], so legt ihr der hl. Thomas Gesetzeskraft bei[7], vergleicht sie ebenfalls mit dem Gesetz der Natur und sagt, die Gewohnheit habe die Gewalt der Natur, besonders wenn sie von Jugend auf erworben sei[8].

[1] Vergleiche den sprechenden Titel des bekannten Romanes „Les morts qui parlent“. Viconte de Vogué E. — M. Paris, Nelson. 1910.

[2] Auch das Sprichwort ist in diesem Sinne ein ungeschriebenes Gesetz, das sich besonders den Kindern einprägt. Im Sprichwort hat die „Volksweisheit“ Gestalt angenommen.

[3] Vgl. de Malo 6 ad 24.

[4] „secundum consuetudinem patriae.“ 1, 2 q. 95 a. 3; 1, 2 q. 97 a. 3 ad 2.

[5] 2, 2 q. 71 a. 4.

[6] lib. II de Invent.

[7] Consuetudo et habet vim legis et legem abolet et est legum interpretatrix. 1, 2 q. 97 a. 3. Vgl. 2, 2 q. 79, a. 2 ad 2.

[8] 1 q. 63 a. 4. Vgl. Consuetudo autem, et praecipue quae est a principio, vim naturae obtinet; ex quo contingit ut ea, quibus a pueritia animus imbuitur, ita firmiter teneatur ac si essent naturaliter et per se nota. 1 Cont. Gent. 11.

Wie nun das Gesetz, so darf auch die Gewohnheit nicht leichtfertig mißachtet, geändert oder abrogiert werden; nur ein großer Vorteil der Gesellschaft oder eine dringende Notwendigkeit können als hinreichende Gründe gelten. Denn die Gewohnheit ist eine helfende Macht im gesellschaftlichen Leben zum allgemeinen Wohl[1]. Thomas sagt, in gewissen Umständen habe die Gewohnheit in bezug auf Gesetzesauslegung sogar das Vorrecht vor der sicher erkannten Wahrheit, auch dann, wenn erstere sich nur auf mündlich überlieferte Zeugnisse stützt[2]. Denn ein Hauptzweck jeder Gesetzgebung ist der bürgerliche Friede[3].

Stellen wir neben diese Grundsätze die Anschauungen moderner „Umsturzmänner“, so leuchtet ein, daß diese letzteren dem Vaterland einen schlechten Dienst erweisen, wenn sie wegen bestehender Mängel, wegen gesellschaftlicher Mißstände, wegen Mängel in der Gesetzgebung, die bestehende Ordnung umstürzen und mit der Vergangenheit unvermittelt brechen wollen. Wir führen hier die trefflichen Worte eines modernen Psychologen an:

Aussi l'ideal pour un peuple est-il de garder les institutions du passé, en ne les transformant qu'insensiblement et peu à peu. Cet idéal est difficilement accessible. Les Romains dans les temps anciens, les Anglais dans les temps modernes, sont à peu près les seuls qui l'aient réalisé[4].

Als vaterlandsbildenden Faktor haben wir die Religion genannt. Über das Verhältnis von „Vaterland und Religion im allgemeinen“ gibt der zweite Teil dieser Arbeit Aufschluß. Hier stellen wir uns die Frage: Wie verhält sich die allgemeinste aller Religionen, die katholische Kirche[5] mit ihren universellen Ideen zum Vaterlandsgedanken? Ist die Kirche selbst ein Vaterland?

---

[1] Habet autem ipsa legis mutatio, quantum in se est, detrimentum quoddam communis salutis, quia ad observantiam legum plurimum valet consuetudo. 1, 2 q. 97 a. 2.

[2] In legibus propter consuetudinem magis valent fabulariter dicta, quam cognitio veritatis. In Metaph. 2 l. 5 princ.

[3] finis legis civilis est pax civium. Quodl. 12 a. 25.

Vgl. ferner: Comm. in 1 Cor. 11, 15, wo der hl. Thomas sagt, in allen Dingen, in welchen die hl. Schrift keine bestimmte Regel aufgestellt habe, da sei Sitte und Herkommen als Gesetz anzusehen.

[4] Le Bon Gustave, La psychologie des foules, p. 72.

[5] Vgl. Ireland John, La chiesa e la società moderna. Discorsi. Tradotto da Contessa Sabina di Parrevicino. Milano, 1898. III. Il patriottismo, p. 91—97.

Die katholische Kirche ist die Vereinigung der Christgläubigen unter einem einheitlichen Oberhaupte zum Zwecke ihrer Heiligung und Hinführung zum einen Ziele: dem ewigen Glück in Gott[1]. Der Stifter selbst hat sie ein Reich genannt, das „nicht von dieser Welt"[2]. Sie hat also Gott zum Urheber. Sie ist ein Reich der Gnade. Die Gnade aber hebt die Natur nicht auf[3], sondern vervollkommnet und veredelt sie.

Der Mensch ist von Natur zum gesellschaftlichen Leben hingeordnet. In der Gesellschaft wird seine Persönlichkeit herangebildet, werden seine Anlagen und Kräfte nach den verschiedenen Seiten hin entwickelt.

Was nun die bürgerliche Gesellschaft für das wirtschaftliche, politische und bürgerliche Leben, das ist die Kirche für das religiöse Leben. Sie hat eine religiös-soziale Aufgabe. Sie ist ein Vaterland im geistigen Sinne. Wie der Mensch durch die leibliche Geburt zur Familie, zur Gemeinde, zur Nation, zum heimatlichen Vaterland gehört, so wird der Christ durch die geistige Wiedergeburt in jenes höhere Vaterland eingegliedert[4]. Es findet auch da eine Zeugung statt, und zwar eine geistige Zeugung durch das Evangelium[5] und eine geistige Wiedergeburt durch die Taufe[6]. Die Faktoren, welche dieses Vaterland im höheren Sinne ausmachen, sind geistiger Art. Es sind die übernatürlichen Tugenden, die uns mit Gott verbinden; es sind die Gaben des heiligen Geistes, die Sakramente und die anderen Gnadenmittel, welche dieses Leben in Gott nähren und fördern; es sind die kirchlichen Gewohnheiten, die religiösen Gebräuche und besonders das kirchliche Lehramt,

---

[1] Vgl. Sägmüller J. B., Lehrbuch des katholischen Kirchenrechtes. Herder, 1904. p. 22.

[2] Respondit Jesus: Regnum meum non est de hoc mundo. Joh. 18, 36.

[3] . . . non enim minus est ordinatus affectus caritatis, qui est inclinatio gratiae, quam appetitus naturalis, qui est inclinatio naturae: utraque enim inclinatio ex divina sapientia procedit. 2, 2 q. 26 a. 6.

[4] Sicut ad vitam carnalem generatur quis per emissionem seminis corporalis, ita ad vitam spiritualem per infusionem seminis spiritualis, quod est verbum Dei. Math. 13, Comm. in Tit. Prolog.

[5] Per Evangelium ego vos genui. 1 Cor. 4, 15. Vgl. Jac. 1, 18.

[6] . . . Nisi quis renatus fuerit denuo, non potest videre regnum Dei. Joh 3, 3.

wodurch dieses Innenleben nach außen geregelt wird. Die äußere und innere Einheit dieses Vaterlandes im höheren Sinne zeichnet der hl. Thomas mit folgenden Zügen: Einheitliche Regierung, einheitliches Gesetz, dieselben Insignien (Sakramente) und einheitlicher Zweck[1].

Wie beim natürlichen, so können wir auch hier beim übernatürlichen Vaterland von konzentrischen Kreisen sprechen, von Kreisen der weiteren oder engeren Zugehörigkeit zum Reiche Gottes. Es sind auch hier verschiedene Faktoren, die dieses höhere Vaterland ausmachen.

Jedermann ist vorerst als Glied der Menschheit ein von Gott gewollter Teil der Schöpfung, des Reiches Gottes im weiteren Sinne[2]. Sein Dasein ist im Plane Gottes vorgesehen, sein Leben trägt bei zur Verherrlichung des Schöpfers[3]. Diesem Schöpfer soll der Mensch dienen mit Bewußtsein und freier Selbstbestimmung, um dadurch zurückzugelangen zu Gott, in ihm einst ewig glücklich zu sein[4].

Der Weg dazu ist das Leben in der Gnade. In diese höhere Stufe des Reiches Gottes tritt der Mensch, indem seine Seele in habituelle Verbindung gesetzt wird zu ihrem Schöpfer. Das geschieht durch die Rechtfertigung,

---

[1] cum Ecclesia Dei sit sicut civitas, est aliquod unum et distinctum ... In qualibet autem civitate ad hoc ut sit una, quatuor debent esse communia; scilicet unus gubernator, una lex, eadem insignia, et idem finis. Haec autem quatuor dicit Apostolus esse in Ecclesia. ... Primo, quia habet ducem unum, scilicet Christum; ... Secundo, quia lex eius est una. Lex enim Ecclesiae est lex fidei. ... Tertio eadem sunt insignia Ecclesiae, scilicet sacramenta Christi. ... Quarto in Ecclesia est idem finis, qui est Deus. In Ephes. 4 l. 2.

[2] In diesem Sinne spricht der hl. Thomas von potentiellen Gliedern des Reiches Gottes. Während beim menschlichen Leib alle Glieder zugleich und aktuell vorhanden sind, gibt es beim mystischen Leib der Kirche Glieder, die aktuell, Glieder, die habituell und Glieder, die potentiell ihm zugehören: Sic igitur membra corporis mystici accipiuntur, non solum secundum quod sunt in actu, sed etiam secundum quod sunt in potentia Quaedam tamen sunt in potentia, quae nunquam reducuntur in actum; quaedam vero ... reducuntur in actum; et hoc secundum triplicem gradum ... per fidem ... caritatem ... fruitionem patriae. 3 q. 8 a. 3.

[3] „potentia obedientialis"; „aptitudo naturalis". 1 q. 93 a. 4. Vgl. Anm. 3 auf Seite 193.

[4] „omnes conveniunt in appetitu ultimi finis." 1, 2 q. 1 a. 7.

die Akte des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, mit einem Wort durch die heiligmachende Gnade[1].

Auf dem Wege zu seinem Ziele steht der Mensch nicht isoliert von jenen Seelen, die einst als Erdenpilger diesen gleichen Weg gegangen und ihr Ziel bereits erreicht haben. Auch sie gehören zum Reiche Christi, zur Kirche, zum geistigen Vaterland[2]. Sie bilden die triumphierende Kirche und sind bereits in jenem Vaterland der unvergänglichen Seligkeit, wohin wir aus diesem irdischen Vaterland zu gelangen hoffen. In diesem Sinne spricht Thomas vom dreifachen Ebenbild Gottes im Menschen:

1. Insoferne der Mensch kraft seiner Natur die Fähigkeit hat, Gott zu erkennen und zu lieben.

2. Insoferne der Mensch mit Hilfe der Gnade, zwar unvollkommen, aber doch habituell oder aktuell Gott erkennt und liebt.

3. Insoferne der Mensch Gott aktuell erkennt, und zwar vollkommen in der Seligkeit[3].

Wie nun das natürliche Vaterland ein Mitprinzip unseres irdischen Daseins, unserer Entwicklung und Ausbildung ist, so ist die Kirche das Mitprinzip unserer Heiligung. Da ist der Boden, auf dem sich unsere Persönlichkeit nach der religiösen Seite hin entwickeln soll und wo wir die Mittel und Wege finden, um für unser Heil zu wirken, unser eigentliches Ziel zu erlangen. Da ist der Nährboden für das ewige Leben, das zu übermitteln der Gottessohn auf diese Erde gekommen. Wie also auf natürlichem Gebiete, so soll auch im religiösen Leben der soziale Charakter des Menschen zur vollen Geltung kommen. Der soziale Körper unter diesem Gesichtspunkt ist jenes Vaterland im höheren geistigen Sinne: die Kirche. Aber

---

[1] „unio habitualis"; „per conformitatem gratiae". 1 q. 93 a. 4.

[2] „unio actualis"; „secundum similitudinem gloriae." l. c.

[3] imago Dei tripliciter potest considerari in homine: uno quidem modo, secundum quod homo habet aptitudinem naturalem ad intelligendum et amandum Deum; et haec aptitudo consistit in ipsa natura mentis, quae est communis omnibus hominibus; alio modo, secundum quod homo actu vel habitu Deum cognoscit et amat, sed tamen imperfecte; et haec est imago per conformitatem gratiae; tertio modo, secundum quod homo Deum actu cognoscit et amat perfecte; et sic attenditur imago secundum similitudinem gloriae. 1 q. 93 a. 4. Vgl. hiezu 3 q. 8 a. 3.

dieses übernatürliche Vaterland tritt keineswegs in Gegensatz zum natürlichen Vaterland. Kirche, Gnade, Reich Gottes nehmen ja nicht Bezug zur abstrakten Menschennatur, sondern zum konkreten Menschen. Dieser aber ist in einem Vaterland. Die Kirche nimmt den Menschen wie er ist und hebt ihn in das Reich der Übernatur, der Gnade. In diesem Sinne zitiert der hl. Paulus die Worte jenes griechischen Dichters: „Auch wir sind seines Geschlechtes[1]". Ja, Kinder Gottes werden wir durch die Gnade und diese wird uns vermittelt durch die Kirche. Der ganze Mensch soll geheiligt werden. Seine natürlichen Kräfte, seine irdischen Güter, seine Lebensbedingungen sollen nicht gestört oder aufgehoben, sondern veredelt und geheiligt werden. Die Kirche hebt also das natürliche Vaterland nicht auf, setzt es vielmehr voraus, wie sie auch die Familie voraussetzt und ihr bei Gründung des Ehebundes eine höhere Weihe gibt. So knüpft das übernatürliche Vaterland stets am natürlichen an und setzt es voraus.

Der Erlöser berief alle Menschen zu diesem höheren Vaterland. Alle Nationen sollen durch die Taufe in das Reich Gottes eingehen[2], alle sollen christlich erzogen werden. Das ganze Menschengeschlecht, das schon auf Grund der natürlichen Ordnung eine einzige Familie und Gesellschaft bildet[3], soll nach Christi Willen in seiner Kirche als christliche Familie, als ein einig Volk von Brüdern verbunden und geeinigt werden. Zur natürlichen Einheit hat also Christus durch Gründung der Kirche als Vollendung die übernatürliche Einheit hinzugefügt. Ohne Kirche, ohne Reich der Gnade und Liebe tragen die einzelnen Vaterländer in sich das Prinzip der Verschließung gegen andere Völker, der absoluten, in sich abgeschlossenen Entwicklung gegenüber anderen Nationen. Die Folge davon ist nationaler Egoismus, Rassenhetze, Volkshaß. Die Kirche nimmt nun das einzelne Volk als in sich geworden und organisiert in sich auf als organischen Teil eines höheren Organismus. Dieser höhere Organismus respektiert die Landessitten, die Gebräuche, die Riten der einzelnen Völker und sucht dessen Denkart durch die christlichen Grund-

[1] Ipsius (Dei) enim et genus sumus. Act. Ap. 17, 28—29.
[2] Euntes ergo docete omnes gentes. Matth. 28, 19. Beachte: Es heißt nicht omnes homines, sondern omnes gentes!
[3] Mit Rücksicht auf das gleiche Endziel. 1, 2 q. 1 a. 4.

sätze der Liebe zu durchdringen, bestärkt dessen Vaterlandsliebe und reinigt sie von allem Unchristlichen: Haß, Chauvinismus, Rassenhetze.

Wir können also mit Recht von der katholischen als der Universalkirche sprechen. Aber dieser Universalismus ist weit verschieden vom unchristlichen Kosmopolitismus, der kein anderes Vaterland anerkennt als die Welt. Der Kosmopolitismus und der Humanitarismus wenden sich zur abstrakten, humanitären Idee, verschmähen den Vaterlandsgedanken, die Vaterlandsliebe, sprechen von allgemeiner Menschenliebe und vergessen dabei das natürliche Gesetz, wonach die Pflichten der Menschenliebe in dem Grade wachsen, als man mit den betreffenden Menschen enger verbunden ist[1]. Ihre sogenannte „Menschenliebe" muß sich daher verflüchtigen, da dieselbe dort nicht geübt wird, wo sie in erster Linie angebracht und wo es am naheliegendsten wäre, nämlich gegenüber den Konnationalen, den Kompatrioten, den Mitbürgern.

Ganz anderer Art ist der Universalismus der katholischen Kirche. Ihr Stifter hat die mit der Natur des Menschen und seiner Geschichte gegebenen nationalen Unterschiede und Gegensätze nicht ignoriert und nicht angefochten oder aufgehoben. Er hat wohl das Gebot der allgemeinen Nächstenliebe gebracht und dadurch sowie durch Gründung seines universell-religiösen Reiches das Verhältnis der Nationen zueinander in ein erträgliches, in ein menschenwürdiges umgewandelt. Aber durch Wort und Tat hat er anderseits sein irdisches Vaterland anerkannt und es in besonderer Weise geliebt. So begreifen wir des Erlösers Wort: „Ich bin nur zu den Schafen Israels gesandt"[2] und daneben seinen Befehl, allen Nationen die Frohbotschaft des Evangeliums zu bringen[3]. In diesem Sinne löst sich auch der Widerspruch, der scheinbar besteht, zwischen der Liebe des Völkerapostels zu seinen Mitbürgern[4] und

[1] 2, 2 q. 26 a. 2. 6.

[2] Non sum missus nisi ad oves, quae perierunt domus Israel. Matth. 15, 24.

[3] Matth. 28, 19. Vgl. Anm. 2 auf Seite 194.

[4] „Civis Romanus sum." Vgl. Act. Ap. 22, 25—29. 16, 37—38.

seinem Ausspruch: „Da ist nicht Jude noch Grieche . . . ., denn ihr seid alle eins in Christus Jesus“ [1].

So hat die Kirche nach dem Vorbild Christi und der Apostel und nach dem Grundsatz, daß das Übernatürliche auf dem Natürlichen sich aufbaut, stets den nationalen Gedanken anerkannt, aber auch geadelt und geheiligt [2]. Bezeichnend ist es, wie Papst Pius X. im Heiligkeitsprozeß der Jeanne d'Arc ausdrücklich die Vaterlandsliebe als eine hohe sittliche Tugend bezeichnet [3] und sie bei Johanna als besonderen Grund der Seligsprechung erwähnt. Nach dem Vorbild des hl. Augustin vergleicht er das irdische, natürliche Vaterland mit dem himmlischen Vaterland und lobt bei der seligen Jungfrau von Orleans die Tatsache, daß sie in wahrhaft christlichem Sinne mit ihrer heroischen Vaterlandsliebe auch großmütige Feindesliebe verbunden habe. Der Heilige Vater drückt die Hoffnung aus, die heilige Jungfrau Johanna möge durch ihre Fürbitte im ewigen Vaterland die Gnade des Glaubens erbeten für ihr irdisches Vaterland, um das sie sich so verdient gemacht [4].

Fassen wir diese Gedanken kurz zusammen! Die katholische Kirche berücksichtigt den nationalen Gedanken ihrer Glieder, sie respektiert das irdische Vaterland ihrer Kinder, sie erstrebt durch Gesetze, Mahnungen, Warnungen nur das eine, ihnen im Namen des göttlichen Stifters die Wege zu zeigen vom irdischen Vaterland zum gemeinsamen, unvergänglichen Vaterland. Der Katholik ist also nicht „vaterlandslos“ und die katholische Kirche ist nicht „vater-

---

[1] Non est Judaeus, neque Graecus . . . Omnes enim vos unum estis in Christo Jesu. Gal. 3, 28. Vgl. Act. Ap. 18, 4. Rom 1, 14—16. 10, 12.

[2] Vgl. Michael, Die Geschichte des deutschen Volkes, p. 87. 91. 99—102. 128.

[3] praesenti enim tempestate . . . qua tot christiani nominis osores patriae amorem ementiuntur supra civitatis ac religionis ruinas, placet Nobis gloriosa fortissimae Virginis exempla celebrare, ut hi meminerint, „agere ac pati fortia, christianum esse“. Acta Apostolicae Sedis. Commentarium officiale. Litterae apostolicae. II. Venerabilis Joanna de „Arc“ virgo, Aurelianensis puella nuncupata, renuntiatur beata. 1909. Annus I. vol. I. p. 392.

[4] l. c. p. 393. Vgl. p. 167—169. 222.

landsfeindlich" [1]. Sie arbeitet an den Grundfesten des Vaterlandes. Sie erzieht die Bürger zur Hochachtung gegen die Autorität, lehrt Gehorsam und mahnt im Namen ihres göttlichen Gründers, „dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist". Sie erzieht zur wahrhaft patriotischen Gesinnung, zur Selbstverleugnung, zur Hingabe für die anderen, zum Opfermut, mit einem Wort zur wahren Vaterlandsliebe. Die universellste aller Religionen, die katholische Kirche, die wir oben ein „übernatürliches Vaterland" genannt haben, hebt also das natürliche Vaterland nicht auf, sondern fördert dasselbe und ist eine mächtige Stütze für jedes Volk, jede Nation, jeden Staat. Sie ist ein Faktor des Zusammenhaltens, ein geistiges Band aller Glieder, ein Schutz und eine Garantie echt patriotischer Gesinnung.

Wir haben ferner als Faktoren des Vaterlandes genannt: gleiche Tradition, Geschichte und Erinnerung der gleichen Ruhmestaten, Schicksale, Kriege. Letztere ganz besonders bilden ein wichtiges Moment dazu, sich „im gleichen Vaterland zu fühlen", sich als Zusammengehörige zu betrachten. Warum das? Es ist Tatsache, dass die Anlagen zur Heftigkeit und zum Zorn sich mehr vererben als die anderen Leidenschaften. Den Grund hievon erblickt der hl. Thomas darin, daß die Zornesaffekte mehr von den körperlichen Dispositionen abhängen als die Äußerungen der übrigen Leidenschaften. Als Ursache nennt er die Schnelligkeit, mit der das Temperament sich geltend macht und zum Zornesausbruch veranlaßt. Deshalb vererben sich Anlagen zum Zorne häufiger als solche zur Sinnlichkeit [2]. Auch in der Gesellschaft graben deshalb erlittene Unbilden, schwere Zeiten, Schicksale und besonders Kriege tiefere Spuren ins Volksleben und in die Volkstradition als andere Vorkommnisse. Es sind daher gemeinsame Kriege

[1] Vgl. Vibert, L'évolution de l'idée de patrie. Foix, impr. de G. 1905. Der Verfasser behauptet u. a., der Zölibat in der katholischen Kirche sei die Negation der Familie (p. 9), die Priester und Mönche mit dem Gehorsam gegenüber Rom können nicht ein Vaterland haben und müssen Internationalisten sein. Nur in Heuchelei könnten sie vom Vaterland sprechen. — Wer den Ordern des Papstes Gehör schenke, der anerkenne keine andere Autorität! (p. 10.)

[2] Unde etiam frequentius ex iracundis nascuntur iracundi quam ex concupiscibilibus concupiscibiles. 2, 2 q. 156 a. 4.

ein besonders starkes Moment des Zusammenhaltens, des Sichzusammenfühlens[1].

Was die Erinnerung an Heldentaten der Voreltern betrifft, so sehen wir ihre Wirkung besonders darin, daß sie eine Quelle des Mutes ist zu Zeiten der Not und Gefahr des Vaterlandes, eine Quelle der Tapferkeit im Kriege. Nicht umsonst erzählten die Griechen vor den Schlachten sich gegenseitig die Heldentaten der Väter und riefen die Seelen jener verstorbenen Helden an zu Zeugen des Tages. Die einzige Schlacht bei Marathon erfüllte die Griechen durch viele Jahrhunderte mit edlem Wetteifer, ihren Voreltern gleichzukommen. Bekannt ist, wie Demosthenes diese Gefühle zu wecken wußte. — Die Römer bezwangen mit dem Gedanken der Tapferkeit ihrer Väter die ganze Welt. — Das Andenken an die Heldenkraft ihrer Ahnen hat den alten Schweizern für viele Jahrhunderte das Siegesbewußtsein erhalten. Das Andenken jener todesmutigen Hirten brannte in den Herzen der Zwölfhundert, die bei St. Jakob, unweit Basel, vierzigtausend Franzosen angriffen, einen großen Teil davon aufrieben und solange um den Sieg stritten, bis der letzte Rest unter dem Schutte einer angezündeten Kapelle den Heldentod starb. — —

Diese Ausführungen zeigen uns, daß der Begriff „Vaterland" aus vielen Faktoren zusammengesetzt ist und daß wir auf mannigfache Weise mit dem Vaterland in engster Beziehung und Abhängigkeit stehen. Durch das Vaterland, in dem unsere Eltern wohnen, sind wir aus einer Nation geboren; durch die Nation gehören wir zu einer Menschenrasse. Dem Vaterland verdanken wir es, daß unsere Individualität sich nach den verschiedenen Seiten hin entwickeln konnte: es haben die vaterländischen Sitten und Gebräuche, Gewohnheiten, Volksanschauungen und Traditionen, einheimische Geschichte, Sprache, Gesetze, Rechte und Freiheiten mitgeholfen, unserem Geiste eine bestimmte Richtung zu geben, ihm ein bestimmtes Gepräge aufgedrückt und haben uns zu dem gemacht, was wir sind. Durch das Vaterland standen den Eltern Mittel und Wege zur Verfügung, unsere Kräfte

[1] Vgl. Ireland John; La chiesa e la società moderna. Discorsi. Tradotto da Contessa Sabina di Parrevicino. Milano, 1898. III. Il patriottismo. p. 102—105.

ausbilden zu lassen, unseren Charakter, unsere religiöse Überzeugung und sittlichen Grundsätze zu festigen. Der hl. Thomas hat also recht, wenn er sagt: „Nächst Gott und den Eltern ist das Vaterland unser größter Wohltäter[1]. Denn durch tausend Fäden sind wir mit dem Vaterland verknüpft; in ihm sind wir gleichsam festgewurzelt. Und es ist ein wahres Wort, das der Dichter jedem Menschen zuruft:

Ans Vaterland, ans teure, schließ dich an;
Das halte fest mit deinem ganzen Herzen!
Hier sind die starken Wurzeln deiner Kraft[2].

HEIMAT oder das „engere Vaterland" besagt die Zugehörigkeit zu einer Gemeinde. Durch Eltern und Voreltern, durch Geschwister und Gespielen, durch Freunde und Nachbarn sind wir mit dieser Gemeinde und den dortigen Menschen in Liebe und Dankbarkeit verknüpft. Die Erinnerungen an Freud und Leid, an Spiel und Traum der Kindheit, an Hoffen und Sehnen der Jugend sind verschlungen mit der „heimischen Erde" und dem „heimischen Himmel". Die „heimische Art" ist vom „heimischen Land" nicht abtrennbar.

---

[1] homo efficitur diversimode aliis debitor ... secundario vero nostri esse et gubernationis principia sunt parentes et patria ... 2, 2 q. 101 a. 4.

[2] F. Schiller, Wilhelm Tell, 2. Aufzug, 1. Szene.

II. Teil. Die Vaterlandsliebe

I. Abschnitt. Die Vaterlandsliebe in ihrem Wesen

1. Kapitel. Vaterlandsliebe nach den vom hl. Thomas benützten Hauptquellen

Wir haben im ersten Teil den Begriff „Vaterland“ nach dem hl. Thomas erklärt und mit der Auffassung einiger seiner Hauptquellen verglichen. Bevor wir nun im zweiten Teil die christliche Lehre über Vaterlandsliebe und im besonderen die Grundsätze des hl. Thomas darstellen, geben wir auch hier die Auffassung jener gleichen Quellen und beginnen mit der hl. Schrift.

a) Theologische Quellen

1. Die hl. Schrift

Im Sinne des Alten Testamentes ist Vaterlandsliebe die Hingabe des Einzelnen für die Unabhängigkeit Israels, für seine höchsten Güter, besonders die religiösen. Wer die Religion Israels angreift in Wort oder Tat, wer religiöse Gebräuche oder das Gesetz der Väter antastet oder verachtet[1], der gilt als Vaterlandsverräter[2]. Die Stellung des Judenvolkes als Träger religiöser Aufgaben brachte es mit sich, daß die Vaterlandsliebe, besonders in den älteren Zeiten, sehr partikularistisch war. Später kam ein gewisser Universalismus hinzu[3].

Ein herrliches Beispiel wahrer Vaterlandsliebe tritt uns entgegen in der Person des Moses. Furchtlos steht er vor Pharao und verlangt die Entlassung seines bedrängten

---

[1] Jason ... omnibus odiosus ut refuga legum et exsecrabilis, ut patriae et civium hostis. 2 Maccab. 5, 8. Vgl. die Worte der makkabäischen Brüder: „Parati sumus mori, magis quam patrias Dei leges praevaricari.“ 2 Maccab. 7, 2.

[2] 2 Maccab. 4, 1.

[3] Vgl. oben!

Volkes [1]. Lange hat er zu kämpfen. Aber unermüdlich ist sein Eifer für das Wohl Israels; er ist bereit, alles zu tun für sein geliebtes Volk. Nach vielen Mühen und harten Kämpfen führt er die Israeliten glücklich aus Ägypten [2]. Er leitet den Durchzug durch das Rote Meer [3], verschafft den Israeliten den Sieg über die Amalekiter [4]. Er ist besorgt auch für die moralischen Güter seiner Brüder, für ihren Glauben und den guten Lebenswandel [5]. Noch kurz vor ihrem Einzug in Kanaan erinnert er die Israeliten noch einmal an die lehrreiche Geschichte ihres Auszuges und legt ihnen die zehn Gebote ans Herz [6], bestellt Josue zu seinem Nachfolger [7], erteilt den zwölf Stämmen seinen Segen [8] und stirbt im Angesichte des Landes der Verheißung [9], das er seinem Volke zeitlebens gewünscht und um das er gekämpft.

Ein ferneres Beispiel echter Vaterlandsliebe ist Judas der Machabäer, der sich an die Spitze seiner Landsleute stellt und sie begeistert für die von den Vätern empfangenen Güter der Religion, der Freiheit und der Unabhängigkeit, und sie entflammt, zu kämpfen und zu sterben für die Stadt und das Vaterland, für die Gesetze und den Tempel [10]. Mit gutem Beispiel geht er allen voran und kämpft heldenmütig mit seinen Genossen gegen die Feinde des Vaterlandes [11].

Andere Beispiele heroischer Opferwilligkeit für die Mitbürger erzählt die hl. Schrift mit Ausdrücken hoher Anerkennung. So lesen wir im Buche Tobias von dem Opfermut und der Hingabe des alten Tobias für seine Brüder, die in der Gefangenschaft des Assyrerkönigs Salmanassar schmachteten. Tobias, voll Trauer über die Leiden seines Stammes, unterstützte seine Brüder, besuchte, tröstete sie, lieh seine letzte verfügbare Summe Geldes,

---

[1] 2 Mos. 5, 1—5.
[2] 2 Mos. 12, 33.
[3] 2 Mos. 14, 15 f. 21.
[4] 2 Mos. 8, 11 ff.
[5] 2 Mos. 32, 19. 30 ff.
[6] 5 Mos. 5 u. 6.
[7] 5 Mos. 31, 31. 2. 7. 8.
[8] 5 Mos. 33.
[9] 5 Mos. 34, 1—4. 5 f.
[10] 2 Maccab. 8, 21. 22.
[11] 2 Maccab. 14, 18.

besorgte das Begräbnis gestorbener Konnationalen mit eigener Lebensgefahr [1]. Für solchen Opfermut spendet die hl. Schrift dem Tobias die höchste Anerkennung.

Ähnliche Beispiele vaterländischer Tugend lesen wir im Buche Judith und Esther. Diese heldenmütigen Frauen wagten ihr Leben, um ihre Volksgenossen zu retten [2].

Die hl. Schrift führt auch Beispiele pietätvollen Mitleids gegen die Volksgenossen, gegen das Vaterland an. So tönen uns aus den Klageliedern des Propheten Jeremias in wahrhaft ergreifenden Akkorden die Affekte zartesten Mitleides entgegen ob der Verwüstung der Stadt und ob des Unglückes der Volksgenossen und des ganzen Vaterlandes. „Wie sitzt einsam die Stadt, so reich an Volk; wie eine Witwe ist sie geworden, die Herrin der Völker; der Provinzen Fürstin ist zinsbar geworden! Es ziehet fort Juda, um des Druckes und der harten Knechtschaft willen; es weilet unter den Völkern und findet keine Ruhe. Die Wege nach Sion trauern, weil niemand zum Feste kommt; alle ihre Tore sind zerstört, ihre Priester seufzen, ihre Jungfrauen sind ohne Schmuck und sie selbst ist von Bitterkeit überwältigt . . . Gedenke, o Herr, was uns geschehen, schau und sieh unsere Schmach! Unser Erbe ist zuteil geworden den Fremden, unsere Häuser den Ausländern. Waisen sind wir, ohne Vater, unsere Mütter Witwen gleich. Unser Wasser trinken wir um Geld, unser Holz bekommen wir gegen Kaufpreis [3].“

Ähnliche Klänge vaterländischer Trauer hat uns ein inspirierter Sänger im 136. Psalm hinterlassen: „An den Flüssen Babylons, dort saßen wir und weinten, wenn wir Sions gedachten. . . . Wie sollten wir singen des Herrn Gesang im fremden Lande? Vergesse ich dein Jerusalem, so werde ich meine Rechte vergessen. . . [4].“

---

[1] Tobias 1, 1—3, 13—20; 2, 1—9.

[2] Judith. Esther 2, 10; 3, 8—11; 4, 13—14.

[3] Klagelieder 1, 1. 3. 4—6; 5, 1—5. 14. 15.

[4] Super flumina Babylonis, illic sedimus et flevimus, cum recordaremur Sion; in salicibus in medio eius suspendimus organa nostra, quia illic interrogaverunt nos, qui captivos duxerunt nos, verba cantionum, et qui abduxerunt nos: Hymnum cantate nobis de canticis Sion. Quomodo cantabimus canticum Domini in terra aliena? Si oblitus fuero tui. Jerusalem, oblivioni detur dextera mea. Adhaereat lingua mea faucibus meis, si non meminero tui et non proposuero Jerusalem in principio laetitiae meae. Ps. 136, 1—6.

Vaterlandsliebe in der Form von guter Gesinnung und Wohlwollen gegen seine Nation sehen wir bei Christus und den Aposteln. Der Heiland weinte über Jerusalem beim Gedanken an das Unheil, welches eines Tages die Undankbarkeit der Stadt züchtigen werde [1]. Als er mitten auf dem Leidenswege an weinenden Frauen aus Jerusalem vorüberkam, forderte er sie auf, sie sollten nicht über ihn weinen, sondern über das Schicksal, das über Jerusalem hereinbrechen und auch sie treffen werde [2]. Obwohl Heiland und Erlöser der ganzen Welt, erklärt er doch, nur zu den „verlorenen Schafen" des Hauses Israel persönlich gesandt zu sein und nannte seine Volksgenossen mit Vorliebe die „Kinder des Hauses", im Gegensatze zu den Auswärtigen, den Heiden [3]. Immer und immer versichert der Heiland seine Stammesgenossen, daß sie die Erstberufenen zum Himmelreich, daß sie die „Kinder des Reiches" seien, wenn sie nur wollten [4]. Gekommen, um alle Völker und Nationen zu erlösen und in der Einheit des Glaubens und der Liebe unter einem Hirten in einem Schafstalle zu sammeln, hat er doch fast die ganze Zeit seines irdischen Lebens in seinem Vaterlande zugebracht. Seinen Volksgenossen hat er das Evangelium gepredigt, ihnen vorzugsweise seine Wohltaten gespendet. Welche Mühe gab sich der Heiland, um das verstockte Volk der Juden zu bekehren und so den sicheren Untergang seiner Nation, das Verderben seines Vaterlandes, die Zerstörung des Tempels und der Vaterstadt abzuwenden! Seine Liebe und sein Mitleid spricht aus den Worten, mit denen er das tragische Schicksal Jerusalems voraussagt [5].

Anderseits hat Christus das Gebot der allgemeinen Nächstenliebe und der Feindesliebe gegeben und so den einseitigen Partikularismus der Juden korrigiert.

Der hl. Petrus richtet sich in seinen ersten Reden mit augenscheinlicher Vorliebe für seine Mitbürger an die

[1] „Jerusalem, Jerusalem, quae occidis prophetas et lapidas eos, qui ad te missi sunt, quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub ala, et noluisti. Ecce relinquetur domus vestra deserta." Matth. 23, 37. 38. Luc. 19, 41—44.

[2] Luc. 23, 28—31.

[3] Matth. 15, 24—26.

[4] Matth. 8, 11. 12.

[5] Vgl. oben Anm. 2!

„Kinder Israels“ [1]. In welcher Form er die Vaterlandsliebe von den Christen geübt wissen will, sehen wir aus den Worten: „Fürchtet Gott! Ehret den König!“ [2] Er ermahnt die Gläubigen, dem Kaiser und den von ihm eingesetzten Statthaltern unterwürfig zu sein [3]. Aber trotz aller Rechtschaffenheit, so betont er ausdrücklich, müssen sie vielleicht doch Verfolgung leiden [4].

Der hl. Paulus hat mit besonderer Hingebung die Brüder seiner Nation geliebt. Er hatte gewünscht, schreibt er an die Römer, geopfert und verstoßen zu sein für seine Brüder [5]. Trotz allem Unrecht, das die Juden ihm angetan, hat er niemals auch nur daran gedacht, seine Nation anzuklagen [6]. Er ermahnt die römischen Christen, wahre Tugend, wahre Vaterlandsliebe zu üben; nicht untertan zu sein aus Furcht vor dem Zorn und der Strafe, sondern aus Gewissenspflicht; die Steuern zu bezahlen; allen das Schuldige zu geben . . . also Gerechtigkeit, Bürgertugend, Vaterlandsliebe zu üben [7].

Als Beispiel eines falschen, verlogenen Patriotismus stehen die Hohenpriester und Mitglieder des Synedriums da, wenn sie vorgeben, den „Nazarener“ zu opfern, um die Römer zu verhindern, die Vaterstadt und die Nation zu vernichten [8]. Anderseits ist es bezeichnend, wie der Heiland die Pharisäer tadelt wegen ihrer falschen, übertriebenen Religiösität, unter deren Deckmantel sie das Gebot der Pietät übertreten [9]. Bei Behandlung der Pflichtenkollision gegenüber Gott einerseits und dem Vaterland und den Eltern anderseits, führt der hl. Thomas diese Stelle an, wo der

[1] Act. Ap. 2, 22. 29; 3, 17—21.

[2] 1 Petr. 2, 17.

[3] 1 Petr. 2, 13. 14.

[4] Vgl. Weis, J. E., Christenverfolgungen, München, 1899, p. 45.

[5] Veritatem dico in Christo, non mentior, testimonium perhibente conscientia mea in Spiritu sancto: quoniam tristitia mihi magna est et continuus dolor cordi meo. Optabam enim ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis, qui sunt cognati mei secundum carnem, qui sunt Israelitae, quorum adoptio est filiorum et gloria et testamentum et legislatio et obsequium et promissa, quorum patres et ex quibus est Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in saecula. Rom. 9, 1—5.

[6] Non quasi gentem meam habens aliquid accusare. Act. Ap. 28, 19.

[7] Rom. 13, 1. 2. 3. 7.

[8] Joh. 11, 48. 50.

[9] Matth. 15.

Heiland die Pharisäer beschuldigt, daß sie lehren, man dürfe wegen der Religion[1] den Eltern die schuldige Ehre versagen[2]. Was der Heiland betreff der Elternliebe sagt, das gilt auch von der Vaterlandsliebe[3].

Fassen wir diese Gedanken kurz zusammen! Liebe zur Nation deckt sich im Sinne der hl. Schrift mit Vaterlandsliebe, da ja in einem Vaterlande nur eine Nation besteht. Vaterlandsliebe nach dem Alten und Neuen Testamente ist nationale Gesinnung, ist Wohlwollen, Wohltun, aufopfernde Tatkraft gegenüber der Nation. Daß diese Vaterlandsliebe etwas Gutes, etwas Verdienstvolles, ja Gebotenes ist, zeigt das Beispiel jener heiligen Männer und Frauen, die ihre Kraft in den Dienst der Nation und des Vaterlandes gestellt haben und denen der hl. Geist selbst das schönste Zeugnis gibt. Der Erlöser hat die Vaterlandsliebe in diesem Sinne gutgeheißen und selbst geübt. Er hat die falsche Vaterlandsliebe, den nationalen Egoismus verurteilt. Er liebte zwar in besonderer Weise seine Volksgenossen, liebte sein irdisches Vaterland und schloß doch die übrigen Menschen vom Gebote der Liebe nicht aus. Indem er die allgemeine Nächstenliebe, ja die Feindesliebe geboten[4], hat er uns die Richtlinien gegeben, nach denen wir allgemeine Nächstenliebe mit wahrer Vaterlandsliebe verbinden können und sollen.

2. Vertreter des christlichen Altertums

Die ersten Christen in Rom wurden beschuldigt, gegen die Gesetze, gegen den Staat, gegen das Vaterland zu arbeiten[5]. Mit Recht lehnten sie diesen Vorwurf entschieden ab. Tertullian[6], Apollinaris, Athenagoras, Konstantius Klorus und andere Apologeten des 2. und 3. Jahrhunderts verteidigten das Christentum glänzend gegen jene Beschuldigungen[7]. Wie wenig letztere berechtigt waren, zeigte sich, als die junge Kirche sich endlich aus dem Dunkel der

[1] intuitu religionis.

[2] 2, 2 q. 101 a. 4 sed cont.

[3] Siehe unten: Kann wahre Vaterlandsliebe und wahre Religiosität sich widersprechen?

[4] Vgl. Matth. 5, 44. 45; 6, 14. 15.

[5] Vgl. Eusebius. Hist. eccl. VII, 10.

[6] Bekannt ist das Wort Tertullians: „Der Christ ist verpflichtet, für den Kaiser zu beten“ und „wir opfern für das Wohl des Kaisers“.

[7] Euseb. Vita Constantini I, 13.

Katakomben für immer ans helle Tageslicht wagen durfte. Wir wollen die religiös-patriotische Gesinnung der damaligen Christen an Hand einiger bedeutender Geistesmänner jener Zeit uns vor Augen führen.

α) Der Dichter Prudentius[1]

Begeistert für die christliche Religion, wie für das Vaterland, eifriger Christ und treuer Bürger, vereinigt Prudentius in seinen geistvollen Poesien das Ideal der römischen Weltmacht mit dem christlichen Ideal[2]. Ähnlich wie einst die Israeliten vom „himmlischen Jerusalem" als ihrer Vaterstadt sprachen, so nennt Prudentius sein Vaterland das „himmlische Rom". Die Vaterlandsliebe konzentriert sich bei ihm und seinen Zeitgenossen auf Rom, den Mittelpunkt des Reiches[3].

Prudentius grüßt die ewige Stadt als die Todesstätte der Märtyrer[4], aber auch als den Sitz des Senates und nennt sie die schönste Leuchte hienieden[5]. In seiner Gesinnung findet sich der richtige Einklang von Religion und Vaterlandsliebe. Römerreich und christliche Religion sind nach ihm aufs engste verknüpft. Er glaubt als guter Christ an die Ewigkeit der Kirche, aber auch an die stete Fortdauer des Reiches[6]. Für beide soll der Christ beten. Wir führen hier folgende sprechende Verse an:

---

[1] Dank seiner Erziehung, seiner Stellung und Würde im Reiche, finden sich bei Prudentius, noch mehr als bei Ambrosius, Augustinus und Hieronymus die günstigen Bedingungen, um als eigentlicher Typus eines christlichen Patrioten jener Zeit zu erscheinen. Zudem gilt Prudentius als der größte Dichter des christlichen Altertums.

[2] Fiat fidelis Romulus et ipse jam credat Numa. Perist. II 443 f. Migne P. L. 60, 321—326. Vgl. Cont. Symm. 582—600. P. L. 60, 226.

[3] Perist. II 559. P. L. 60.

[4] Perist. II 529. P. L. 60.

[5] Pulcherrima mundi lamina. Cont. Symm. I 545.

[6] Diese gleiche Überzeugung finden wir bei Dante. Vgl. folgende Verse:

> Degli altri duo ch' hanno 'l capo di sotto,
> Quei che pende dal nero ceffo è Bruto:
> Vedi come si storce, e non fa mosto
> E l'altro è Cassio, che par si membruto.

Inferno. Cant. 34, 64—67.

„O Christe, Numen unicum,
O splendor, o virtus Patris,
O factor orbis et poli,
Atque auctor horum moenium;
Qui sceptra Romae in vertice
Rerum locasti, sanciens
Mundum Quirinali togae
Servire, et armis cedere,
Ut discrepantem gentium
Mores, et observantiam,
Linguasque et ingenia et sacra
Unis domares legibus.
En omne sub Regnum Remi
Mortale concessit genus:
Idem loquuntur dissoni
Ritus, id ipsum sentiunt.
Hoc destinatum quo magis
Ius christiani nominis,
Quodcumque terrarum iacet,
Uno ligaret vinculo,
Da Christe, Romanis tuis
Sit christiana ut civitas
Per quam dedisti ut caeteris
Mens una sacrorum foret [1]."

Die christliche Religion zu verfolgen, gilt ihm so viel als gegen das Vaterland vorgehen [2]. Prudentius und seine christlichen Zeitgenossen identifizieren nahezu die christliche Kirche und das römische Reich [3]. Der gute, wahre Christ ist der Ruhm des Vaterlandes. Deshalb ermahnt Prudentius die Mitbrüder zum Gehorsam gegen die Obrigkeit, zur Eintracht, zur Bürgertugend [4].

Während im 4. Jahrhundert die Römer vielfach Barbaren bewaffnen ließen, um gegen Barbaren zu kämpfen, hielt die Mehrheit der Christen fest an den alten militärischen Traditionen des römischen Reiches. Auch Prudentius nimmt regen Anteil am Heere, welches das Vaterland verteidigt. Er betrachtet es als eine Wohltat Gottes, daß der Krieg gegen die Goten gut geführt wurde und daß Alarich eine Niederlage erlitten [5]. Er freut sich beim Anblick der Fahnen, die mit dem Namen Christi bezeichnet sind und dem römischen Heere vorangetragen werden [6]. Obwohl nicht selbst Soldat, hat er Kenntnis von den Eigenschaften eines guten Soldaten und nennt die Bedingungen des Sieges [7].

---

[1] Perist. II 413. P. L. 60, 321.

[2] Cont. Symm. II 700 f.

[3] Cont. Symm. II 730 f.

[4] Psychomachia. 758. P. L. 60.

[5] Cont. Symm. II 695.

[6] Cont. Symm. II 713.

[7] Labor impiger, aspra virtus
Vis animi, excellens ardor, violentia, cura,
Hanc (victoriam) tribuunt, durum
Tractandis robur in armis. Cont. Symm. II 24—26.

Wo aber die römischen Traditionen mit den christlichen Grundsätzen in Widerspruch kommen, da tritt er ohne Zögern für den christlichen Glauben ein[1]. So bittet er den Kaiser, für den er große Hochschätzung hat, er möge die blutigen Gladiatorenspiele beseitigen, da sie unvereinbar seien mit der christlichen Moral[2].

Alle diese Momente zusammenfassend, können wir bei der Vaterlandsliebe des Prudentius und seiner Zeitgenossen besonders folgendes herausheben:

1. Liebe gegenüber Rom, das sie als Hauptstadt nicht nur des Römerreiches, sondern der ganzen Welt betrachten.

2. Hochachtung für den Kaiser und für die römischen, althergebrachten Institutionen, soweit dieselben sich mit dem christlichen Standpunkt vertragen.

3. Verzicht auf Interessen der heimatlichen Provinz, wenn das Wohl des Reiches, das allgemeine Wohl des ganzen Vaterlandes es fordert[3].

β) Augustinus

Wie Prudentius, so bringt auch der hl. Augustinus die Vaterlandsliebe in engen Zusammenhang mit der christlichen Religion. Die christliche Moral ist ihm Vervollkommnung[4] des natürlichen Tugendlebens; so ist auch die Vaterlandsliebe des wahren Christen um so verdienstvoller für das ewige Leben, als sie durch höhere, edlere Motive, durch Gottes- und Nächstenliebe sich erhebt über die bloß irdische, natürliche Vaterlandsliebe der Heiden. Zwar achtet er auch die Tugend der Heiden[5] und besonders ihre Vaterlandsliebe,

---

[1] Cont. Symm. II 363. 368.

[2] „Nullus in urbe cadat — Cuius sit poema voluptas.“ Cont. Symm. II 1115. 1125. 1131.

[3] Vgl.: Et post terga domum — Dubia sub sorte relictam. Perist. IX 103: Seine Geburtsstätte, seine Verwandten, sein engeres Vaterland hatte Prudentius großmütig verlassen, um in Rom dem Interesse des Reiches noch mehr dienen und so seine Kraft in den Dienst des ganzen Vaterlandes stellen zu können.

[4] „Si quid in te (Roma) laudabile naturaliter eminet, nonnisi vera pietate purgatur atque perficitur“, sagt er in einer Anrede an den guten Genius Roms. De Civ. Dei 2, 29.

[5] Es ist eine seit Jahrhunderten tradierte Unwahrheit, der hl. Augustin habe die Tugenden der Heiden glänzende Laster genannt. Vgl. Denifle, Luther und Luthertum. I.

und er möchte die Römer[1] als Beispiel für die Christen hinstellen, wenn jene mit ihrer Vaterlandsliebe noch die wahre Gotteserkenntnis und Gottesliebe verbunden hätten[2].

Wie der hl. Thomas, so zitiert auch der hl. Augustin die Definition Ciceros: pietas est, per quam sanguine iunctis, patriaeque benevolis officium et diligens tribuitur cultus[3]. In seinem „Gottesstaat" spricht er vom Ideal des Fürsten als eines wahren Patrioten: Nicht aus Herrschbegierde, sondern aus Pflichtbewußtsein und dem Verlangen, die anderen zu führen und ihnen zu raten, sollen die Gerechten herrschen[4].

Von den Verteidigern des Vaterlandes sagt der heilige Augustin: „Die christlichen Soldaten dienen auch dem ungläubigen Kaiser. Handelt es sich aber um die Sache Christi, dann anerkennen sie nur die Autorität dessen, der im Himmel ist. . . . Sie machen genauen Unterschied zwischen dem ewigen Herrn[5] und dem irdischen Gebieter[6]; aber sie sind untertänig dem irdischen, aus Liebe zum ewigen Herrn[7]." Der hl. Augustin verteidigt die christliche Religion gegen den Vorwurf, als ob sie den Krieg als solchen verbieten würde. Er beruft sich dabei auf das Evangelium, wo den Soldaten Anweisungen gegeben werden betreff des Soldes[8]. Wäre die christliche Religion prinzipiell gegen den Krieg, so würde an jener Stelle offenbar den Soldaten geraten, die Waffen abzulegen[9]. Im Anschluß an diese Verteidigung betont der hl. Augustin, daß gerade die christliche Religion es ist, welche die wahre Vaterlandsliebe pflanzt und nährt. Wer dieser Religion vorwerfe, sie sei dem Vaterlande feindlich gesinnt, der möge ein solches Kriegsheer (uns) herschaffen, wie die Lehre Christi die Soldaten haben will, solche Provinzverwalter, solche Ehegatten, solche Eltern,

---

[1] Er nennt Torquatus, Cato u. a.
[2] Ep. 138, 17.
[3] Lib. 83 Quaest. q. 3.
[4] De Civ. Dei 19, 14—15.
[5] „Dominum."
[6] „Dominum."
[7] Enarr. in Ps. 124 nr. 7. P. L. 32, 1651.
[8] Luc. 3, 14.
[9] Ep. 138, 2 nr. 15. Wir verweisen hier auf die interessante Schrift „Zwei Dokumente zur altchristlichen Militärseelsorge" von M. Kuenstle. Mainz, Kirchheim, 1900. Der Verfasser zeigt u. a. die Grundsätze des hl. Augustin betreffs der Militär- und Kriegsfrage.

solche Söhne, solche Herren und Diener, solche Könige und Untertanen ... uns geben, überhaupt dem Vaterlande die Bürger so zurechtformen, wie das Christentum für jeden Christen jeden Berufes es vorschreibt: dann erst möge er kommen und zu behaupten wagen, Christi Religion sei dem Vaterlande feindlich gesinnt[1]. In ähnlicher Weise sagt S. Augustin von der Kirche, daß sie in edelstem Sinne Vaterlandsliebe übe und pflanze, indem sie auf den Menschen erzieherisch einwirke, und zwar stets seinem Alter, seiner sozialen Stellung und den anderen Umständen entsprechend, und so die Menschen zu guten Bürgern zu machen sich bemühe[2].

Seine Grundsätze betreff Vaterlandsliebe hat der hl. Augustin in herrlichen Worten ausgesprochen in einem Briefe an Nektarius. Nektarius, in hohem Alter stehend, wünscht sein Vaterland, das er über alles liebt, blühend und frei von Schuld und Schmach[3] zu verlassen. Der heilige Augustin erwidert ihm, die guten Sitten, die Nektarius dem Vaterlande wünsche, das Aufblühen der Bürgertugend und die gewissenhafte Pflichterfüllung, das alles werde dem Vaterlande nicht fehlen, sobald dessen Söhne den wahren Gott in rechter Weise verehren[4]. Denn nichts mache die Menschen so unfähig, für das allgemeine Wohl tätig zu sein, als die Nachahmung jener Götter, die da in Schriften besungen und verherrlicht werden[5]. Soll das Vaterland wahrhaft blühen und gedeihen, so schreibt S. Augustin, dann „fort mit jenem inhaltslosen Kult, fort mit den falschen Götzen! Zurück zum wahren Gott, zum einen Gott, zurück

---

[1] Ep. 138, 2 nr. 15. P. L. 33, 531.

[2] Tu (ecclesia) pueriliter pueros, fortiter juvenes, quiete senes, ... doces; filios parentibus, fratres fratribus, dominis servos, cives civibus, doces reges prospicere populis, mones populos se subdere regibus. Quibus honor, quibus reverentia ... cohortatio ... sedulo doces. De mor. eccl. I 1. 30 nr. 63. P. L. 32, 1336.

[3] „incolumem et florentem".

[4] Hi autem mores (honesti ac probi) in ecclesiis toto orbe crescentibus ... docentur atque discuntur, et maxima pietas, qua verus et verax colitur Deus, qui haec omnia ... non solum iubet, sed etiam donat implenda. Ep. 91 (b). P. L. 33, 313—315.

[5] Nihil enim homines tam insociabiles reddit vitae perversitate, quam illorum deorum imitatio, quales describuntur et commendantur litteris eorum. Ep. 91. l. c.

zu den keuschen, frommen Sitten! Dann, Freund Nektarius, wirst du dein Vaterland in Blüte sehen[1]."

In einem späteren Briefe vergleicht er das irdische Vaterland mit dem himmlischen[2] und sagt, wer sich um das irdische Vaterland wohlverdient mache, der habe nach der Überzeugung der gelehrtesten Männer, im himmlischen Vaterland einen um so größeren Lohn zu erwarten, diejenigen nämlich, die um die heimatlichen Städte sich verdient gemacht, und dem Vaterland mit Rat und Tat genützt haben[3].

Wir können die Auffassung des hl. Augustin von Vaterlandsliebe in die Worte zusammenfassen: „Ein guter Christ ist ein guter Patriot."

b) Philosophische Quellen

1. Aristoteles

Nach Aristoteles ist der Staat das Höchste für den Menschen, die Staatswissenschaft die höchste aller praktischen Wissenschaften. Daß Aristoteles Vaterland und Staat beinahe identifiziert, haben wir oben gezeigt. Über Vaterlandsliebe spricht er nirgends direkt. Anderseits können wir sagen: Für Aristoteles bedeutet Vaterlandsliebe die Bürgertugend schlechthin. Als erste Tugend des Bürgers nennt er die Gerechtigkeit. Höchstes Lob erteilt Aristoteles dem Gemeinsinn, der Hingabe für die Gesamtheit. Es ist Sache der Liebe, sagt er, daß ein Mensch für das Wohl des anderen sorgt, besonders in der Familie. Aber es ist edler, wenn das gegenüber einer Bürgerschaft geschieht[4], und

[1] Tollantur illa omnia vana et insania, convertantur homines ad verum Dei cultum moresque castos et pios, tunc patriam florentem videbis, non opinione stultorum, sed veritate sapientium. l. c. 315.

[2] Vgl. oben I. Teil!

[3] bene meritis viris doctissimi homines ferunt, post obitum corporis in coelo domicilium praeparari, ut promotio quaedam ad superna praestetur, his hominibus, qui bene de genitalibus urbibus meruerunt, et hi magis cum Deo habitant, qui salutem dedisse aut consilio aut operibus patriae doceantur. Ep. 103 (a). P. L. 33, 586.

[4] . . . *ὥστε τοῦτ' ἂν εἴη ἀνθρώπινον ἀγαθόν. Εἰ γὰρ ταὐτόν ἐστίν ἑνὶ καὶ πόλει, μεῖζόν γε καὶ τελεώτερον τὸ τῆς πόλεως φαίνεται καὶ λαλεῖν καὶ σώζειν· ἀγαπηθὸν μὲν γὰρ καὶ ἑνὶ μόνῳ.* I Eth. Nicom. II. Did. v. II 2. 2—7.

noch viel edler, ja göttlich ist es, wenn ein Mann diese Tugend gegenüber dem ganzen Volke, in welchem viele Bürgerschaften enthalten sind, übt [1]. Was immer ein Mann leistet für das Vaterland, für das Gesamtwohl, indem er das eigene Interesse beiseite läßt, das nennt Aristoteles eine herrliche Tat [2].

Großen Wert legt der griechische Weise auf die gute Erziehung der Staatsbürger. Ein Mangel in der Erziehung ist dem ganzen Vaterland zum Nachteil. Der gute Bürger übertritt daher nicht nur selbst kein Gesetz, sondern er arbeitet darauf hin, auch seine Mitbürger gesetzestreu und pflichteifrig zu machen und trägt so bei zur Erziehung [3]. Vom Vorsteher eines Staates verlangt Aristoteles daher, daß er seine Bürger zu guten Menschen, zu gesetzestreuen, gewissenhaften Menschen mache und sie für Hohes und Edles begeistere [4].

Nach dem Grundsatz, daß der Bürger nicht sich selbst, sondern dem Ganzen angehöre und ein Teil des Staates sei, stellt Aristoteles sehr große Anforderungen an die Tugend und die Leistungen des Bürgers für den Staat oder an das, was wir bei ihm mit „Vaterlandsliebe" bezeichnen können [5]. Aber es fehlt dieser Vaterlandsliebe im Sinne des Aristoteles ein Moment und der Mangel dieses Momentes läßt sie eng und unmenschlich erscheinen. Vergleichen wir nämlich mit dieser altheidnischen Auffassung jene Vaterlandsliebe, wie sie sich aus den sozialen Prinzipien der christlichen Moral ergibt, so finden wir hier mit echter Liebe zum Vaterland gepaart die Anerkennung der Würde und der selbständigen Rechte anderer neben uns. Daraus ergibt sich die Pflicht, die eigene Tätigkeit nicht auf uns und allenfalls auf die Gesamtheit als solche zu beschränken, sondern sie auch jedem einzelnen unserer Mitmenschen zukommen zu lassen, mit einem Wort, die christliche Nächsten-

---

[1] *κάλλιον δὲ καὶ θειότερον ἔθνει καὶ πόλεσιν.* l. c.

[2] *Καὶ τὰ ἁπλῶς ἀγαθά, ὅσα ὑπέρ τε πατρίδος τις ἐποίησε, παριδών τὸ αὑτοῦ.* Rhetorices I. IX 330. 28—30.

[3] *τῶν ἀγαθῶν γὰρ μήτ᾽ αὐτοὺς ἁμαρτάνειν μήτε τοῖς φίλοις ἐπιτρέπειν.* VIII Eth. Nicom. VIII 97. 40—41.

[4] *βούλεται γὰρ τοὺς πολίτας ἀγαθοὺς ποιεῖν καὶ τῶν νόμων ὑπηκόους.* I Eth. Nicom. XIII 13. 5—6.

[5] *μόριον γὰρ ἕκαστος τῆς πόλεως.* VIII Pol. I 624. 44.

liebe zu üben. Bei jener altheidnischen Vaterlandsliebe fehlt das Moment der Achtung vor der Menschenwürde. Was nicht zur eigenen Familie, zum eigenen Staate, also zum eigenen „ich" in Beziehung steht, das ist nicht nur fremd, sondern Feind[1]. Deshalb mag der Bürger dem Staate, durch den allein er etwas und alles ist, wohl jene großen Opfer leisten, von denen wir oben gesprochen. Verlangt aber im Augenblick der Staat von ihm keine Leistung, dann wird er um so mehr alle Sorge und Mühe auf sich selbst richten, je weniger die Anforderungen des großen Ganzen ihm zuvor Muße gewährten, an sich selbst zu denken. Daran aber wird er nie denken, anderen, die nicht dem eigenen „ich" wie ein Teil desselben nahestehen, oder von welchen er nicht eine Gegenleistung zu seinen Gunsten erwartet, seine Aufmerksamkeit zuzuwenden[2].

Die Auffassung von Vaterlandsliebe nach Aristoteles und nach den meisten andern griechischen Philosophen ruht, wie wir hieraus sehen, fast durchwegs auf einseitigem, nationalem Egoismus. Es fehlt das, was aus den Grundsätzen der christlichen Moral sich wie eine natürliche Folgerung nahelegt: wahre Vaterlandsliebe verträgt sich mit allgemeiner Nächstenliebe[3]. Diese fußt auf der Menschenachtung und ergibt sich aus der Tatsache, daß der Schöpfer einen jeden Menschen zum gleichen Ziel bestimmt hat[4]. Diese Lehre und jene andere von der Abstammung aller Menschen vom gleichen Urpaare fehlte dem Heidentum, und daher war ihm der Begriff Menschenliebe und Nächstenliebe ein Ding der Unmöglichkeit. „Der politische Sinn unterdrückte den menschlichen[5]."

---

[1] Bemerkenswert ist, was Cicero hierüber sagt: Statt „perduellis" habe man den Feind „hostis" (= Fremdling) genannt, um das Gehässige der Sache zu mildern. De offic. II 12.

[2] Vgl. hiezu Gaume, La Révolution. Recherches historiques. V. (Voltairianisme). Auf Seite 131—136 zeigt der Verfasser die übertriebene Wertschätzung der altheidnischen Vaterlandsliebe durch Rousseau und dessen Voreingenommenheit für alles Heidnische gegenüber dem Christlichen.

[3] Vgl. unten p. 319!

[4] Vgl. unten p. 318 f., sowie 1, 2 q. 1 a. 4. 5. 7.

[5] Vgl. A. M. Weiss, Apologie des Christentums, I 470, und Wachsmuth, Europäische Sittengeschichte, I 105.

2. Cicero

Wir haben bereits erwähnt daß der hl. Thomas die Definition von Vaterlandsliebe aus Cicero herübergenommen hat[1].

Cicero nennt die Vaterlandsliebe das Fundament, den Ausgangspunkt der Eltern-, Geschwister- und Freundesliebe[2]. Denn unter allen gesellschaftlichen Verbindungen, sagt er, findet sich keine von größerer Wichtigkeit und Würde, keine von mächtigerem Einfluß auf unsere Leidenschaften, als die, welche den Bürger mit dem Staate[3] verknüpft[4].

Wie Aristoteles, so baut auch Cicero die Vaterlandsliebe auf die Tugend der Gerechtigkeit auf[5]. Niemand kann die Rechte eines anderen angreifen, ohne zugleich die Rechte der Gesellschaft zu verletzen[6]. Er lobt den Ausspruch Platos, wir seien nicht für uns allein geboren, sondern unser Dasein sei ein Gut, wovon ein Teil unserem Vaterland, ein anderer den Freunden zugehört. Er zitiert hier auch die Stoiker, nach deren Lehre alle Produkte der Erde zum Nutzen der Menschen, die Menschen aber für einander hervorgebracht wurden, um sich gegenseitig zu nützen. Deshalb müssen wir dieser Bestimmung der Natur folgen, indem wir durch den Wechsel geleisteter und empfangener Dienste das gemeine Wohl, von dem wir unsern Teil genießen, auch selbst befördern. So ist es unsere Pflicht, durch Gebrauch unserer Körperkraft, unserer Ge-

---

[1] Pietas est, per quam sanguine iunctis, patriaeque benevolis officium et diligens tribuitur cultus. Rhetor. lib. 2 de Invent. Vgl. 2, 2 q. 101 a. 1.

[2] Cari sunt parentes, cari sunt liberi, propinqui, familiares; sed omnes omnium caritas patria una complexa est. De offic. I 17.

[3] Was Cicero im Nachsatz (Anm. 2) Vaterland nennt, bezeichnet er hier mit Staat (respublica). Es ist hier im Nachsatz mehr die gesetzliche Macht, das Vaterland nach seiner juridischen Seite, betont. Vgl. oben Vaterland nach Cicero.

[4] . . . omnium societatum nulla est gravior, nulla carior, quam ea, quae cum republica est unicuique nostrum. De offic. I 17.

[5] Fundamentum est autem justitiae fides. De offic. I 7.

[6] . . . iustitia, in qua virtutis splendor est maximus . . . si qui sibi plus appetet, violabit ius humanae societatis. De offic. I 7.

schicklichkeit oder unseres Vermögens uns um die Gesellschaft verdient zu machen[1].

Nach Cicero liebt jeder Rechtschaffene sein Vaterland so, daß er gern sein Leben hingibt, wenn er ihm durch seinen Tod nützlich sein kann[2]. Vorgehen gegen das Vaterland nennt er eine widernatürliche Raserei[3].

Es ist ein Charakterzug römischer Schriftsteller, daß sie unter allen Pflichten diejenigen gegen das Vaterland an erster Stelle nennen. Cicero nennt Vaterland und Eltern unsere größten Wohltäter; aber dem Vaterland gehöre der erste Rang. Dann folgen die Kinder, die Familie, dann liebreiche und verträgliche Verwandte[4]. Es ist bezeichnend, wie Cicero an anderer Stelle über all diese Pflichten, auch der gegenüber dem Vaterland, diejenige gegen die unsterblichen Götter stellt[5].

Auf gleiche Weise hat Lucilius[6] in seinem „Lob der Tugend" die Vaterlandsliebe allen anderen Pflichten vorausgestellt[7].

---

[1] Sed quoniam (ut praeclare scriptum est a Platone) non nobis solis nati sumus, ortusque nostri partem patria vindicat, partem amici; atque ut placet Stoicis, quae in terris gignantur, ad usum hominum creari, homines autem hominum causa esse generatos, ut ipsi inter se, aliis alii prodesse possent; in hoc naturam debemus ducem sequi, communes utilitates in medium afferre, mutatione officiorum, dando, accipiendo: tum artibus, tum opera, tum facultatibus devincire hominum inter homines societatem. l. c. I 7.

[2] . . . pro qua quis bonus dubitet mortem oppetere, si ei (patriae) sit profuturus? De offic. I 17.

[3] Quo est detestabilior istorum immanitas, qui lacerarunt omni scelere patriam, et, in ea funditus delenda ocupati et sunt et fuerunt. De offic I 17.

[4] Sed si contentio quaedam et comparatio fiat, quibus plurimum tribuendum officii principes sunt patria et parentes, quorum beneficiis maximis obligati sumus. l. c. I 17.

[5] In ipsa autem communitate sunt gradus officiorum ... ut prima diis immortalibus; secunda patriae; tertia parentibus; deinceps gradatim reliquis. l. c. I 45.

[6] 180 v. Chr. geboren; Freund des Scipio Africanus.

[7] Es ist beachtenswert, wie Lucilius die Tugend besingt und der Vaterlandsliebe vor allen anderen Tugenden den Vorzug gibt:

Virtus, Albine, est, pretium persolvere verum,
Queis in versamur, queis vivimu(s) rebus potesse.
— — — — — — — — — — — — — —
Virtus, divitiis pretium persolvere posse,
Virtus, id dare, quod re ipsa debetur honori:

Cicero betont ausdrücklich, daß bei Kollisionsfällen die Pflicht gegen das Vaterland vor den übrigen den Vorzug habe[1].

Ohne die Stoiker zu nennen, verurteilt er ihre Lehre[2], der „wahre Weltweise" müsse öffentliche Ämter nur dann übernehmen, wenn er dazu genötigt würde. Nein, sagt Cicero, gerade solche Männer, die intellektuell begabt sind, sollen ihre Kraft freiwillig in den Dienst des Vaterlandes stellen[3]. Vom jungen Mann, der später dem Vaterland durch Staatsdienst zu dienen gedenkt, verlangt Cicero, daß er sich von Jugend an der Mäßigkeit befleißen, der Ausschweifungen enthalten solle[4]. Er betont für solche angehende Staatsmänner jene zwei goldenen Regeln Platos: 1. Das Beste der Gesamtheit anzustreben und nicht die eigenen Vorteile. 2. Den ganzen Körper des Staates mit ihrer Fürsorge zu umfassen, nicht ein Glied mehr zu begünstigen[5].

Doch bei allem Wohlwollen gegen das Vaterland verpönt Cicero das ungerechte Vorgehen gegen andere Völker und gegen Feinde im Kriege, unter dem Vorwand, Vaterlandsliebe zu üben. Auch das Kriegsrecht soll unter den Nationen heilig gehalten werden[6]. Er tadelt jene Kunstgriffe, die zwar dem Vaterland scheinbar nützen, aber Recht

---

Hostem esse atque inimicum hominum morumque malorum;
Contra defensorem hominum morumque bonorum,
Hos magni facere, his bene velle, his vivere amicum;
Commoda praetera patriae sibi prima putare,
Deinde parentum, tertia jam postremaque nostra.

C. Lucilii, Reliquiae, quae supersunt ex incerto Satyrarum libro. Editio acc. Biponti 1785, p. 173.

[1] De offic. I 45.

[2] Vgl. oben: Vaterland nach der Stoa!

[3] De offic. I 9.

[4] Maxime autem haec aetas a libidinibus arcenda est, exercendaque in labore patientiaque et animi et corporis; ut eorum in bellicis et in civilibus officiis vigeat industria. De offic. I 34.

[5] l. c. I 25 a princ.

[6] ... Atque in republica maxime conservanda sunt iura belli ... Quare suscipienda quidem bella sunt ob eam causam, ut sine iniuria in pace vivatur: parta autem victoria conservandi sunt ii, qui non crudeles in bello, non immanes fuerunt ... Belli quidem aequitas sanctissime sociali populi Romani iure perscripta est, ex quo intelligi potest, nullum bellum esse iustum, nisi quod aut rebus repetitis geratur, aut denuntiatum ante fit et indictum. De offic. I 11. Vgl. unten: Bedingungen des gerechten Krieges, wie sie der heilige Thomas aufstellt.

und Gerechtigkeit verletzen. Als Beispiel führt er einen Feldherrn an, der einen Waffenstillstand auf 30 Tage schloß und nun nachts das feindliche Heer überfiel, weil, wie er sagte, der Stillstand nur auf die Tage, nicht auf die Nächte wäre geschlossen worden. Ähnliche Hinterlist tadelt er an Fabius, der sich als Friedensvermittler aufführte zwischen zwei in Grenzstreitigkeiten geratene Völker. Durch Täuschung und List hatte er allerdings dem römischen Volk ein schönes Stück Land zu gewinnen verstanden. Allein für solche „Vaterlandsliebe" hat Cicero nicht Lob, sondern Tadel[1].

Dagegen lobt er die weitzügige Vaterlandsliebe seiner Ahnen, der alten Römer, welche die im Kriege Überwundenen, die Tuskulaner, Aequer, Volsker, Sabiner und Hernizer, sogar unter die Mitbürger aufgenommen hätten[2]. Die Zerstörung Korinths durch die Römer bedauert Cicero. Doch entschuldigt er diese Härte der Römer damit, daß die günstige Lage jener Stadt einem künftigen Feinde Roms allzu bequem sein konnte und zu neuen Feindseligkeiten gerufen hätte[3].

Die Darlegung der Vaterlandsliebe nach dem heiligen Thomas wird uns zeigen, daß unter allen Philosophen Cicero am meisten Ähnlichkeit hat mit der Auffassung des hl. Thomas. Wie nahe übrigens Cicero einer — ich möchte sagen — fast christlichen Auffassung von Vaterlandsliebe gekommen ist, zeigt die Beantwortung der folgenden Frage, die er sich stellt: Sind die Dienste, die man dem Vaterland zu leisten hat, auch den Pflichten der Mäßigung, überhaupt den Geboten der Moral vorzuziehen? Nein, erwidert Cicero, denn gewisse Handlungen schänden den Körper und andere die Seele derart, daß sie ein tugendhafter Mann nie, auch nicht zur Rettung seines Vaterlandes, tun würde[4]. Also vor allem Wahrung des natürlichen Sitten-

---

[1] De offic. I 10 in fin.

[2] l. c. I 11.

[3] l. c. I 11: Maiores nostri Carthaginem et Numantiam funditus sustulerunt; nollem Corinthum: sed credo aliquid secutos opportunitatem loci maxime, ne posset aliquando ad bellum faciendum locus ipse adhortari.

[4] Illud forsitan quaerendum fit, num haec communitas, quae maxime est apta naturae (patria), sit etiam moderationi modestiaeque semper anteponenda. Non placet. Sunt enim quaedam partim ita foeda, partim ita flagitiosa, ut ea, ne conservandae quidem patriae causa, sapiens facturus sit. De offic. I 45 a princ.

gesetzes! Das sind edle Grundsätze eines Heiden. Und sie treten uns in um so schönerem Lichte entgegen, wenn wir mit ihnen die diesbezüglichen Grundsätze späterer Schriftsteller in der christlichen Zeit vergleichen, z. B. Machiavellis oder moderner Staatsphilosophen, welche glauben, der Vaterlandsliebe das Sittengesetz opfern zu müssen[1].

Was wir oben über die Lehre der Stoiker betreff Vaterland gesagt, kennzeichnet zugleich ihren Standpunkt bezüglich Vaterlandsliebe. Sie anerkennen diese überhaupt nicht. Sie vertreten als „Weltbürger" den Kosmopolitismus, die allgemeine Menschenliebe im Gegensatz zur besonderen Liebe gegenüber den Volksangehörigen[2].

2. Kapitel. Vaterlandsliebe nach dem hl. Thomas

a) Grundbegriff von Liebe

Nachdem wir oben den Begriff „Vater" und „Vaterland" erklärt haben, geben wir hier zuerst den Begriff „Liebe" im Sinne der thomistischen Philosophie.

Liebe — amor — bedeutet nach dem hl. Thomas den Anfang oder die Wurzel jeder anderen Bewegung im Strebevermögen, den Ausgangspunkt aller Triebe[3]. Sie besteht allgemein in dem Streben nach einem Gute, und zwar abgesehen davon, ob es gegenwärtig sei oder in der Zukunft liege. Während die Freude auf ein gegenwärtiges, die Hoffnung und Sehnsucht auf ein zu erlangendes Gut sich erstrecken, geht die Liebe als „erster Beweger" allen diesen Akten des Strebevermögens voraus[4]. Auch der Haß und die Traurigkeit[5] lassen sich in letzter Linie zurückführen auf dieses Grundgesetz der Liebe[6].

Ursache der Liebe ist immer ein Gut, d. h. etwas dem Strebevermögen Entsprechendes, Proportioniertes, Gefallen-

---

[1] Vgl. unten p. 320!

[2] Vgl. oben: Vaterland nach der Stoa!

[3] 1, 2 q. 25 a. 2. Ferner: Unde amor naturaliter est primus actus voluntatis et appetitus. Et propter hoc, omnes alii motus appetitivi praesupponunt amorem, quasi primam radicem. 1 q. 20 a. 1.

[4] amor praecedit omnes alias animi affectiones, et est causa earum. 2, 2 q. 162 a. 3 ad 4.

[5] ex amore . . . causatur et desiderium, et tristitia, et delectatio, et per consequens omnes aliae passiones. 1, 2 q. 28 a. 6 ad 2.

[6] 1, 2 q. 25 a. 2; q. 26 a. 1; q. 29 a. 2.

des, etwas Schönes[1]. Je nachdem nun das Streben nach einem solchen Gute ein natürliches, unbewußtes Streben, oder ein sinnlich erkanntes, oder ein vernünftiges, bewußtes ist, unterscheidet der hl. Thomas den „amor naturalis“, „amor sensitivus“, „amor intellectivus“[2].

Kraft des „amor naturalis“ strebt jedes Ding spontan nach dem, was seiner Natur zuträglich und entsprechend ist[3]. Es ist eine Neigung, ein Drang oder Trieb, welchen der Schöpfer in die Natur hineingelegt hat[4]. Der heilige Thomas nennt diesen Trieb „appetitus naturalis“ oder einfach „amor“. Da nun Gott, als das „bonum universale“, die Quelle alles Guten ist, von dem jede geschaffene Natur kommt und zu dem bewußt oder unbewußt jede Kreatur hinstrebt, so können wir sagen: Jede Kreatur liebt kraft dieser natürlichen Inklination den Schöpfer der Natur, Gott, mehr als sich selbst[5].

Dem Menschen ist das Sein, das Leben, das Erkennen der Wahrheit erstrebenswert und Gegenstand seiner natürlichen Liebe. Es ist vorerst reine Selbstliebe, egoistische Selbstliebe. Von dieser anfänglichen, mit der Natur vom Schöpfer gegebenen Liebe geht nun alle andere Liebe, jedes andere Streben aus[6].

Der Mensch liebt nicht nur sich selbst und sein Leben mit jener instinktiven Liebe, sondern auch all dasjenige, was zum Leben gehört und zu ihm in enger Beziehung steht. Zu all diesen Dingen und Personen hat er eine natürliche Zuneigung, da sie zu seinem „ich“ in naher Beziehung stehen.

---

[1] Denn das Schöne ist das Gute, insofern es gefällt.

[2] Amor communiter acceptus ... comprehendit sub se amorem intellectualem, rationalem, animalem, naturalem. 1, 2 q. 28 a. 6 ad 1.

[3] Res enim naturales appetunt quod eis convenit secundum suam naturam. 1, 2 q. 26 a. 1.

[4] cum amor naturalis nihil aliud sit quam inclinatio naturae indita ab auctore naturae. 1 q. 60 a. 1 ad 3.

[5] Super communicatione autem bonorum naturalium nobis a Deo facta fundatur amor naturalis, quo non solum homo in suae integritate naturae super omnia diligit Deum et plus quam seipsum, sed etiam quaelibet creatura suo modo, id est vel intellectuali vel rationali vel animali, vel saltem naturali amore. 2, 2 q. 26 a. 3.

[6] Naturalis motus voluntatis est principium omnium eorum quae volumus. 1 q. 62 a. 2. Vgl. 1 q. 60 a. 2.

Nun ist jeder Mensch als physische Person gleichsam ein Teil der Eltern [1]. Zu ihnen hat er daher die ersten und nächsten Beziehungen, zu ihnen hat er eine natürliche Hinneigung und Liebe. Und diese natürliche, spontane Liebe ist der Ausgangspunkt der wahren Elternliebe.

Aber auch dasjenige, was den Eltern die Möglichkeit verschaffte, das Kind zu ernähren, zu erziehen und auszubilden, tritt zu ihm in nächste Beziehung, nämlich das Land, in welchem die Eltern und Verwandten leben. Dieses Land und dessen Bewohner, also die Mitbürger, die Konnationalen, die Verwandten und Freunde, dieses Land mit all seinen materiellen und ideellen Gütern und Hilfsmitteln ist neben den Eltern ein Mitprinzip des Kindes, ein Mitprinzip der ganzen Entwicklung des Menschen. Der hl. Thomas nennt dieses Land, wie wir oben gezeigt, „principium connaturale". Er stellt das Verhältnis zu demselben in Parallele mit dem Verhältnis des Kindes zu den Eltern und nennt sowohl die Elternliebe als die Vaterlandsliebe pietas. Diese pietas aber besagt mehr als bloße Liebe im Sinne von amor [2]. Wie die Elternliebe, so ist auch die Vaterlandsliebe nicht bloß eine passio, nicht bloß die Wirkung eines Gutes auf unser Strebevermögen, sondern eine Tugend. Diese freilich schließt jene natürliche Hinneigung und Liebe nicht aus, sondern veredelt und vervollkommnet sie. Denn wie die christliche Nächstenliebe und die übernatürliche Gottesliebe sich mit einer geordneten Selbstliebe vertragen, ja von ihr ausgehen, so hat auch die Vaterlandsliebe ihre erste Wurzel in einer spontanen Zuneigung [3], einem natürlichen Affekte zum Vaterland. Dieser Affekt ist noch keine Tugend. Er wird erst dann zur Tugend, wenn edle, höhere Motive hinzukommen und jenem blinden Affekte gleichsam die richtigen Bahnen weisen, wenn jener Affekt nicht nur bei Worten der Begeisterung stehen bleibt, sondern die Triebfeder wird zu Taten für das Vaterland. Wie bei anderen Tugenden,

---

[1] ... sicut filii sunt secundum corpus quaedam res patris. 2, 2 q. 108 a. 4 ad. 1.

[2] ... bonum est causa amoris ...; unicuique autem est bonum id quod est sibi connaturale et proportionatum. 1, 2 q. 27 a. 1.

[3] Vgl.: Naturales inclinationes insunt rebus a Deo, qui cuncta movet. Impossibile est igitur quod naturalis inclinatio alicuius speciei sit ad id quod est secundum se malum. 3 Cont. Gent. 126. 3.

vollzieht sich auch hier ein Fortschreiten von der natürlichen Anlage zur sittlichen Tugend, ein Fortschreiten vom unbewußten Affekt zur christlichen, ja heroischen [1] Tugend der Vaterlandsliebe. Wie aber die ungeordnete Selbstliebe der Ausgangspunkt vieler Laster und eine Quelle von Intoleranz gegenüber dem Nächsten bildet, so ist die ungeordnete, übertriebene Liebe zur eigenen Nation der Grund falscher Beurteilung anderer Völker und Nationen, der Grund des nationalen Hasses, der Rassenhetze, der Ungerechtigkeit gegen Andersnationale. Das ist nicht wahre Vaterlandsliebe. Diese ist eine Tugend. Die Tugend aber bewegt sich nicht in Extremen. Wahre Vaterlandsliebe verträgt sich mit allgemeiner Nächstenliebe [2].

b) Die allgemeinen soziologischen Prinzipien des hl. Thomas: als Fundament echter Vaterlandsliebe

Auf was sich nun, nach der Lehre des hl. Thomas, die Pflicht der Vaterlandsliebe gründet, und wie sich dieselbe verhält gegenüber anderen Pflichten, sehen wir aus seiner Behandlung des Zieles des Menschen, der sozialen Natur des Menschen, der Tugend und des Gesetzes.

§ 1. Das Ziel des Menschen

Der hl. Thomas nennt das Vaterland, wie wir oben gesehen, ein Mitprinzip unseres Daseins. Nach dem Grundsatz „principium est finis“ ist auch das Vaterland ein Gegenstand unseres Strebens, ein Ziel, aber nicht das letzte, sondern ein intermediäres Ziel [3]. Wie die zeitlichen Güter: Reichtum, Ehre, Macht und Genuß [4] ein Mittel sind und sein sollen, um das eigentliche Ziel, unser letztes Ziel zu erreichen, so ist auch das Vaterland ein hohes Gut [5], ein erstrebenswertes Ziel, aber nicht das letzte und höchste Ziel, sondern ein Mittel zum letzten Ziel: in unserem Vaterlande, mit unseren Kompatrioten haben wir unsere Aufgabe zu erfüllen, um durch dieselbe unser letztes Ziel zu

[1] Vgl. Suppl. 96 (98) a. 6 ad 11.
[2] 2, 2 q. 26: ordo caritatis. Siehe unten!
[3] Inquantum principium, intantum finis.
[4] 1, 2 q. 2 a. 1—8.
[5] Der hl. Thomas zählt an mehreren Stellen das Vaterland unter denjenigen Gütern auf, die der Mensch am meisten liebt, von denen er sich am unliebsten trennt. Vgl. 2, 2 q. 108 a. 3.

erreichen. Falsch ist daher der Grundsatz des Kosmopolitismus: „Die ganze Welt ist mein Vaterland; alle Nationen stehen mir gleich nahe[1].“ Die Anhänger dieses sog. Weltbürgertums werfen der Vaterlandsidee vor, sie hetze eine Nation gegen die andere auf, sie lasse den Menschen die Pflichten gegenüber der Menschheit vergessen. Das Gut der Menschheit sei doch größer und wichtiger, als dasjenige einer einzelnen Nation. Man solle also die Vaterlandsliebe „austauschen“ gegen allgemeine Menschenliebe[2]. Tatsächlich aber besteht kein Gegensatz zwischen wahrer Menschenliebe und wahrer Vaterlandsliebe. Daß letztere nicht darin besteht, andere Nationen zu verachten und zu hassen, soll unten gezeigt werden[3]. Echte Vaterlandsliebe ist vielmehr das Fundament wahrer Menschenliebe und allgemeiner Nächstenliebe. Lieben wir erst unsere Nächststehenden, unsere Eltern, Verwandten und Mitbürger in rechter Weise[4], dann haben wir von selbst die rechte Gesinnung, um jeden Menschen

---

[1] Vgl. oben 1. Teil: Vaterland nach der Stoa!

[2] „On ne travaille que pour soi, mais on aime l'univers, et on se dispense ainsi de penser à la patrie. Il est d'une âme étroite et d'un petit esprit de croire que, malgré la vapeur et les ballons, il y a encore des déserts, des mers, des montagnes qui circonscrivent les peuples, qui les groupent par d'indéfinissables affinités d'organisation et d'âme. Rien n'est plus mesquin que de nourrir, pour le misérable canton de la terre où le hasard nous a fait naître, cette prédilection passionnée qui ferme le coeur à la fraternité universelle et l'esprit à la grande pensée humanitaire. C'est ainsi qu'à la place de ce patriotisme qui creuse une ligne de démarcation entre le Grec et le barbare, se compose d'orgueil et d'ignorance, de rivalités et d'antipathies, de rancunes et de craintes, s'est introduite cette tendresse vague pour le genre humain, laquelle trouve pénible et trouvera bientôt injuste de refuser aux singes le titre de nos concitoyens. Après d'elle, le patriotisme est une religion stationnaire et un sentiment rétrograde.“ Challemel-Lacour. Etudes et Réflexions d'un pessimiste. Paris, Fasquelle, 1901, p. 186—187. Vgl. Goyau Georges. L'idée de patrie et l'humanitarisme. Goyau zeichnet an Hand eines überaus reichen Materials das Entstehen und Sichentwickeln der kosmopolitischen Ideen sowie den Zusammenhang mit der Freimaurerloge.

[3] Siehe unten: Chauvinismus.

[4] Loin de nous aliéner à l'humanité, la patrie est comme le point d'insertion par lequel nous prenons racine dans cette humanité même. Goyau Georges. l. c. XXIII. „Quand nous nous serons accoutumés à aimer notre patrie dans la justice et dans la paix, il nous sera plus aisé de passer de cette sphère restreinte à la sphère agrandie de l'humanité.“ Caro, les jours d'épreuve, Paris, p. 115—116.

als unseren „Bruder in Christo“ [1] zu lieben. Auch hier kommt das Prinzip „inquantum principium, intantum finis“ zur Geltung [2]. Ohne Zweifel haben diejenigen mehr Anspruch auf Liebe und Hochschätzung, die mit uns und unseren Eltern in Beziehung stehen oder standen [3], die zu unserem Werden und zu unserer Entwicklung direkt oder indirekt mitgewirkt haben. Daß also die Mitbürger uns näher stehen, als Fremde, bedarf kaum der Erwähnung. Die ganze Menschennatur spricht dafür: Der Mensch bedarf eines „heimischen Bodens“, mit dem er gleichsam verwachsen, in dem er seine moralische Tätigkeit, seinen Einfluß auf Gesetz und Sitten ausüben, seine Pflichten und seinen Beruf als Mensch erfüllen kann, in dem er also sein irdisches Ziel und durch dieses vor allem sein letztes Ziel erreichen soll. Da ist die Atmosphäre, in der seine moralische Person sich bildet, in der sein Charakter erstarkt. Das Vaterland, das ein Mitprinzip unseres Daseins ist, ist auch ein intermediäres Ziel, ein Mittel, um zu unserem letzten Ziele zu gelangen.

Nach diesen Grundsätzen hat sich nun auch das Verhältnis zu anderen Völkern und Nationen zu richten. Nicht Rassenhetze, nicht Chauvinismus, nicht Haß gegen die anderen Nationen darf aus der Liebe zum eigenen Vaterland gefolgert werden. Jene Andersnationalen, jene Angehörigen fremder Volksstämme haben auch ein Vaterland. Dieses Vaterland ist ihnen auch ein intermediäres Ziel, ein Mittel, um zum letzten Ziele zu gelangen. Dieses letztere teilen wir mit ihnen [4]. Daher: nicht Haß, sondern Liebe! Neben Vaterlandsliebe allgemeine Menschenliebe!

§ 2. Die soziale Natur des Menschen

Daß der Mensch zum Leben in der Gesellschaft hingeordnet ist, zeigt sich aus seiner H i l f s b e d ü r f t i g k e i t. Des Menschen Endziel ist nicht hier auf Erden. Der Ein-

[1] Vgl. „pietas christiana“. In 1 Tim. 4 l. 2. Vgl. oben: „Vaterlandsliebe nach der hl. Schrift.“ Der Erlöser hat Vaterlandsliebe u n d allgemeine Menschenliebe geübt und gelehrt.

[2] in omnibus in quibus invenitur aliquod p r i n c i p i u m, o r d o attenditur secundum comparationem ad illud principium. 2, 2 q. 26 a. 6.

[3] necesse est quod s e c u n d u m p r o p i n q u i t a t e m maiorem ad alterum istorum principiorum m a i o r s i t d i l e c t i o n i s a f f e c t u s. l. c.

[4] omnes conveniunt in appetitu finis ultimi. 1, 2 q. 1 a. 7.

zelne, wie die Gesamtheit der Menschen ist zu einem höheren Ziele, zur Seligkeit in Gott, berufen[1]. Soll nun der Mensch dieses sein Ziel erreichen, so muß er auch zu den notwendigen und hinreichenden Mitteln hingeordnet sein. Denn wie in der Ordnung des Seins die Natur nicht nur zu den essentiellen Teilen hingeordnet ist, sondern auch zu den integralen, so ist auch der Mensch nicht nur zu den absolut notwendigen Mitteln[2], sondern auch zu denjenigen Mitteln hingeordnet, ohne welche er nicht seiner Kapazität entsprechend leben, seine Kräfte entwickeln und gebrauchen kann[3]. Das kann aber nur in der menschlichen Gesellschaft geschehen.

Während die Tiere Nahrung, Kleidung und Waffen zur Verteidigung gleich bei der Geburt von der Natur erhalten, ist der Mensch anfangs hilflos[4]. Ohne die sorgende Mithilfe anderer Menschen würde er nicht aufwachsen können. Während ferner das Tier einen Naturinstinkt hat zu dem Partikulären, zu allem was ihm „hic et nunc" nützlich oder schädlich sein kann, hat der Mensch dieses instinktive Urteil des Nützlichen und Schädlichen nur im allgemeinen; er hat die Kenntnis davon in Potenz, insofern er durch Belehrung anderer, durch eigenes Suchen und Tasten, durch eigene Erfahrung diese Begriffe und Urteile sich aneignen kann. Und das ist es gerade, was ihn trotz jener Hilfsbedürftigkeit weit über die animalische Natur hinaushebt: die Vernunft[5].

Aber auch auf dem Gebiete des vernünftigen: des intellektiven, moralischen und religiösen Lebens ist der Mensch auf die Gesellschaft angewiesen. Das Geistesleben im Menschen[6] entwickelt sich aus zwei Prinzipien heraus, nämlich erstens aus einem inneren: Von Natur hat der Mensch die Anlage der Synteresis und des habitus intel-

---

[1] necesse est ergo ponere unum ultimum finem. 1, 2 q. 1 a. 4 sed cont.

[2] Leben und Nahrung.

[3] „bene vivere"; „convenienter vivere". De Reg. Princ. 1, 1.

[4] Aliis enim animalibus natura praeparavit cibum, tegumenta pilorum, defensionem ut dentes, cornua, ungues, vel saltem velocitatem ad fugam. l. c.

[5] Homo autem institutus est nullo horum sibi a natura praeparato, sed loco omnium data est ei ratio, per quam sibi haec omnia officio manuum posset praeparare. De Reg. Princ. 1, 1.

[6] Wissenschaft, Tugend, Religiösität.

lectus, und zweitens aus einem äußeren: Das Wecken und Entwickeln dieser Anlage [1]. Dazu aber ist der Verkehr mit anderen Menschen notwendig. Das gesellschaftliche Leben beruht also auf einer natürlichen, im Wesen des Menschen begründeten Anlage, in der gerade sein Unterschied vom Tiere sich ausspricht.

Aus der Natur des Menschen folgert also der heilige Thomas die Notwendigkeit des gesellschaftlichen Lebens [2], und zwar der vollkommenen Gesellschaft [3], d. h. jener, die sich selbst genügt und an den einzelnen Mitgliedern jene Ergänzungsaufgabe lösen kann. Das bedingt einen Rechtsschutz und eine öffentliche Ordnung; diese erhält die Gesellschaft durch den Staat. Daraus, daß die Notwendigkeit des gesellschaftlichen Lebens [4] mit der Natur des Menschen gegeben und somit vom Schöpfer intendiert ist, folgert Thomas die natürliche Notwendigkeit der politischen und sozialen oder schlechthin der Bürgertugenden [5]. Diese sind ein wesentlicher Teil der Vaterlandsliebe [6].

Mit dem hl. Thomas machen wir gleich hier die folgende Distinktion. Der Mensch ist zur Gesellschaft hingeordnet nicht als physischer, sondern als moralischer Teil [7] derselben. Er ist daher nicht seiner ganzen Person nach

---

[1] Vgl. Renz, Die Synteresis nach dem hl. Thomas. p. 37—40.

[2] Ad quae praeparanda unus homo non sufficit; nam unus homo per se sufficienter vitam transigere non posset. Est igitur homini naturale, quod in societate multorum vivat. De Reg. Princ. 1, 1.

[3] civitas autem est communitas perfecta, ut dicitur in I Pol. 1, 2 q. 90 a. 3 ad 3.

[4] Vgl. den bei S. Thomas oft wiederkehrenden Ausdruck „animal sociale", der dem Aristotelischen „ζῶον πολιτικόν" entspricht.

[5] quia homo est animal sociale, naturaliter unus homo debet alteri id sine quo societas humana conservari non posset. 2, 2 q. 109 a. 3 ad 1.

[6] Vgl. den bezeichnenden Ausdruck „cultus concivium". 2, 2 q. 101, a. 1.

[7] Das moralische Ganze und das physische Ganze unterscheiden sich dadurch, daß beim physischen Ganzen die Teile im gleichen Sein übereinstimmen und nicht ein eigenes Handeln haben; die Teile des moralischen Ganzen kommen nicht im gleichen Sein überein, sondern in gleicher Ordnung, und haben eine eigene operatio und zugleich eine mit dem Ganzen gemeinsame.

schlechthin auf die Gesellschaft hingeordnet[1]. Es gibt im Menschenleben viele Akte, deren Verdienst oder Nichtverdienst nicht von der direkten Hinordnung auf die Gesellschaft abhängen. Sie stehen unter einer höheren Ordnung: Alles, was der Mensch hat, was er ist, was er kann, ist unter allen Umständen hinzuordnen auf sein letztes Ziel: Gott[2]. Nur soweit die Hinordnung auf die Gesellschaft mit dieser höheren Hinordnung auf das letzte Ziel nicht in Widerspruch steht, ist die erstere der Natur entsprechend und von Gott gewollt. Vergleichen wir diesen Gedanken mit jener anderen Stelle, wo der hl. Thomas ausführt: „Der Einzelne ist ein Teil der Vielheit, und daher ist jeder Mensch das, was er ist und was er hat, kraft der Vielheit[3]", so sehen wir, daß betreff der Abhängigkeit des Menschen von der Gesellschaft und der Hinordnung auf dieselbe immer das Ziel[4] maßgebend ist. In rein politischen Fragen, in Militär- und Kriegssachen[5] ist der Einzelne als Teil des Ganzen auf die Gesamtheit hingeordnet. Er verhält sich zwar auch da nie ganz wie Mittel zum Zweck. Denn er selbst nimmt ja stets teil am Ziel und Zweck der Gesamtheit. Der Einzelne hat wohl seine Privatinteressen dem Wohle der Gesamtheit unterzuordnen, wenn das Interesse der Gesamtheit es erfordert. Aber er ist nicht vollständig und unbedingt an die Gesellschaft ausgeliefert als Mittel zum Zweck. Auch der Soldat im Kriege ist nicht ein bloßes Werkzeug des Führers, des Oberstkommandierenden. Nein, er selbst ist auch Zweck, insofern sein Kämpfen auf seine eigene Selbstverteidigung und Selbsterhaltung hinzielt. Wo aber moralische und religiöse Güter in Frage kommen, da ist der Einzelne gegenüber der Gesamtheit

---

[1] ...non... secundum se totum, et secundum omnia sua. 1, 2 q. 21 a. 4 ad 3.

[2] et ideo non oportet quod quilibet actus eius sit meritorius vel demeritorius per ordinem ad communitatem politicam. Sed totum quod homo est, et quod potest et habet, ordinandum est ad Deum. 1, 2 q. 21 a. 4 ad 3.

[3] Cum enim unus homo sit pars multitudinis, quilibet homo hoc ipsum quod est et quod habet, est multitudinis: sicut et quaelibet pars id quod est, est totius 1, 2 q. 96 a. 4.

[4] Vgl. die Fortsetzung des soeben zitierten Artikels, wo als Merkmal eines ungerechten Gesetzes der Umstand angeführt wird, daß es nicht das allgemeine Wohl zum Ziele habe (iniustae ex fine).

[5] 2, 2 q. 26 a. 8 ad 3.

noch viel weniger Mittel zum Zweck; da hat jeder seinen Selbstzweck, soll sein eigenes Ziel erreichen und hat die eigene Verantwortung. Denn er hat eine Geistesseele und ist Person. Die Person aber ist Träger von Rechten und Pflichten, die auch von der Gesellschaft nicht angetastet werden dürfen. Im Gegenteil: im Kreise der Mitbrüder und mit Hilfe derselben soll der Einzelne nicht nur sein irdisches, sondern auch sein höheres Ziel erreichen, welches zugleich das Ziel aller Mitmenschen, der ganzen Gesellschaft ist[1].

Von diesen Grundsätzen aus läßt sich nun jene Frage beantworten: Kann Vaterlandsliebe in Widerspruch kommen mit dem Naturgesetz, mit dem positiven Sittengesetz, mit der Religion? Bemerkenswert ist, was Thomas sagt über das Verhältnis der Religion zur Pietät. Elternliebe üben auf Kosten der wahren Gottesliebe: das sei überhaupt keine Pietät[2]. Denn die Akte einer jeden Tugend müssen sich stets nach den Umständen und Verhältnissen richten. Werden diese nicht berücksichtigt, dann ist von wahrer Tugend keine Rede. Auch die Pietät, d. h. die Eltern- und Vaterlandsliebe muß „auf die rechte Art und Weise" geschehen. Das ist aber nicht der Fall, wenn die Eltern (und das Vaterland) mehr geliebt werden als Gott[3].

Der hl. Thomas spricht zwar an dieser Stelle von der Elternliebe. Aber der Grundsatz, den er aufstellt, gilt von der Pietät überhaupt, also auch von der Vaterlandsliebe. Und wenn Christus in bezug auf unsere nächsten Verwandten sagt, „wer Vater und Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert"[4], so gilt dieser göttliche Ausspruch noch mehr bezüglich der Mitbürger. Somit bilden die

---

[1] Vgl. 1, 2 q. 1 a. 4. 7. Vgl. unten: Sozialer Charakter der Kirche!

[2] Non autem est debitus modus (sc. pietatis) ut plus homo tendat ad colendum patrem quam ad colendum Deum: ... Si ergo cultus parentum abstrahat nos a cultu Dei, iam non esset pietatis parentum insistere cultui contra Deum. ... Et ideo in tali casu dimittenda sunt officia pietatis in parentes propter divinum religionis cultum. 2, 2 q. 101 a. 4.

[3] Cuiuslibet enim virtutis actus . . . debitis circumstantiis limitatur: quas si praetereat, iam non erit virtutis actus, sed vitii. Unde ad pietatem pertinet officium et cultum parentibus exhibere secundum debitum modum. (Non est autem debitus modus, ut plus homo tendat ad colendum patrem quam ad colendum Deum.) l. c.

[4] Matth. 10, 37.

Pflichten gegen Gott eine Begrenzung der Pflichten gegen das Vaterland. Oder vielmehr ist die Gottesliebe die Norm der Vaterlandsliebe. Von den Grundsätzen wahrer Religiösität soll die Vaterlandsliebe sich leiten lassen. Aber diese Beschränkung, oder besser gesagt, diese Regelung der Vaterlandsliebe durch die Grundsätze der christlichen Religion tut der wahren Vaterlandsliebe keinen Eintrag. Im Gegenteil: Wurzel und Fundament eines wahren Patriotismus ist die Religion. Jener Bürger, der gegen den obersten Gesetzgeber, den Urheber und Schöpfer aller Dinge, den Lenker der Nationen seine Pflichten tut und dessen Gesetz erfüllt, der hat gewiß auch die Gesinnung echter Vaterlandsliebe. Zwischen den wahren Interessen der Religion und den wahren Interessen des Vaterlandes kann also kein Gegensatz oder Widerspruch bestehen. Alles Irreligiöse schädigt die Nation und das Vaterland; alles wahrhaft Religiöse aber hebt und fördert die Nation und ist darum auch wahrhaft patriotisch und volksfreundlich [1].

Von diesen Grundsätzen geleitet, hat Pius IX. mit Recht jenen falschen „Patriotismus" verurteilt, der da behauptet, jede Handlung, auch wenn sie dem ewigen Gesetze widerspreche [2], sei erlaubt, wenn sie nur aus Vaterlandsliebe geschehe [3].

Als weiteren Beweis für die soziale Natur des Menschen führt der hl. Thomas die menschliche Sprache an. Durch sie kann der Mensch seine Gedanken vollkommen ausdrücken und anderen mitteilen. Während das Tier seine Gefühle, seine Lust- und Schmerzempfindungen durch allgemeine Stimmlaute kundgeben kann, hat der Mensch mit dem Menschen den Gedankenaustausch mittels der Sprache [4]. Um die Gedanken auch solchen zu übermitteln, die örtlich

---

[1] ... Unde non potest esse quod pietas et religio se mutuo impediant, ut propter unam alterius actus excludatur. 2, 2 q. 101 a. 4.

[2] z. B. Eidbruch.

[3] Tum cuiuslibet sanctissimi iuramenti violatio, tum quaelibet scelestia flagitiosaque actio sempiternae legi repugnans, non solum haud est improbanda, verum etiam omnino licita, summisque laudibus efferenda, quando id pro patriae amore agatur. Syllabus 64. Vgl. Machiavelli, Il principe XVIII.

[4] De Reg. Princ. 1, 1.

entfernt sind oder später leben werden, hat sich der Mensch von jeher der Schrift bedient[1].

Auf die soziale Natur des Menschen weist auch das Gesetz der Arbeitsteilung hin[2].

Aus all diesen angeführten Gründen für die soziale Natur des Menschen folgert der hl. Thomas die Notwendigkeit ebensovieler entsprechender Tugenden. Es sind das jene sozialen Tugenden, die wir als integrale Teile der Vaterlandsliebe bezeichnen können. Wie sich dieselben im einzelnen als Teile der Vaterlandsliebe verhalten, soll im 2. Abschnitt dieses Teiles gezeigt werden.

§ 3. Die Tugend

Wir haben soeben gesagt, der Mensch sei von Natur zur Gesellschaft hingeordnet. Diese Hinordnung ist aber entsprechend seiner vernünftigen Natur, nämlich mittels des vernünftig freien Willens. Der Wille kann nun jener mit der sozialen Natur gegebenen Hinordnung zur Gesellschaft entsprechend handeln, er kann derselben aber auch zuwiderhandeln. Wäre der Mensch ein physischer Teil der Gesellschaft, dann wäre in ihm diese Hinordnung eine natürliche und spontane. Denn ein Wesen, welches das, was es ist, kraft eines anderen ist, erstrebt mehr und in erster Linie dasjenige, kraft dessen es ist, als sich selbst. So setzt sich ein Teil aus und gibt sich preis, um das Ganze zu erhalten. Unwillkürlich hält man die Hand vor gegen einen Schlag, um das Ganze, den ganzen Körper, zu schützen und zu erhalten[3]. Nun ist der Mensch zwar auch von Natur auf das Ganze, d. h. auf die Gesellschaft hingeordnet; aber da er nicht ein physischer, sondern moralischer Teil des Gesellschaftsganzen ist, so ist auch die Ausführung jener

[1] Vgl. Periherm. 1, 1 l. 2 ad 2.

[2] Vgl. 3 Cont. Gent. 134.

[3] inclinatio enim naturalis in his quae sunt sine ratione, demonstrat inclinationem naturalem in voluntate intellectualis naturae. Unumquodque autem in rebus naturalibus, quod secundum naturam hoc ipsum quod est, alterius est, principalius et magis inclinatur in id cuius est, quam in seipsum. . . . Videmus enim quod naturaliter pars se exponit, ad conservationem totius: sicut manus exponitur ictui, absque deliberatione, ad conservationem totius corporis. Et quia ratio imitatur naturam, huiusmodi imitationem invenimus in virtutibus politicis. 1 q. 60 a. 5.

natürlichen Hinordnung der vernünftigen Menschennatur entsprechend, nämlich nach eigener freier Selbstbestimmung, nach freiem Willen. Der Wille soll nun die Natur nachahmen. Der Bürger soll, wenn das Vaterland ihn ruft, das Wohl der Gesamtheit dem eigenen Wohl vorziehen, soll in Zeiten der Not sich opfern für das Ganze, ähnlich wie in der Natur ein Teil sich opfert für das Ganze. Diese Gesinnung muß erworben werden. Sie ist Sache der Tugend[1]. Ist ja die Tugend gleichsam die zweite Natur im schönsten Sinne des Wortes. Die Tugend macht, daß der Mensch das sittlich Gute so tut, als ob er es von Natur tun würde. Sie macht die Potenzen moralisch gut, sie bewirkt, daß dieselben das bonum rationis erstreben. Dieses aber besteht in dem, was der Vernunft entsprechend geordnet ist[2].

Bei ruhiger Überlegung muß der Bürger sich sagen: Das Gesamtwohl geht über mein Privatinteresse; das Vaterland muß geschützt, verteidigt, gerettet werden; da muß meine persönliche, individuelle Kraft in den Dienst der Gesamtheit gestellt werden. Aber mit diesen Vernunfturteilen ist die Bereitschaft zu den entsprechenden Opfern noch nicht gegeben. Der hl. Thomas stellt nun den Grundsatz auf: Überall, wo eine besondere ratio boni oder wo der menschliche Wille nicht hinreichend disponiert ist, das von der Vernunft Vorgeschlagene in die Tat umzusetzen, da ist eine Tugend notwendig[3]. Nun ist der Wille genügend disponiert zum bonum proprium[4], nicht aber zum bonum alienum et commune, zum Gut des Nächsten und der Gesellschaft, d. h. zum öffentlichen Wohle. Da bedarf es also der Tugend. Und diese bildet das Fundament wahrer Vaterlandsliebe. Ja, der hl. Thomas sagt ausdrücklich, je mehr eine Tugend auf das Wohl der Gesamtheit hinziele, um so besser, um so wertvoller sei sie[5]. Anderseits betont er, daß, wer kraft seiner sozialen Tugend das gemeinsame Wohl vieler sucht,

---

[1] est enim virtuosi civis, ut se exponat mortis periculo pro totius reipublicae conservatione. l. c.

[2] 1, 2 q. 59 a. 4.

[3] 1, 2 q. 57 a. 6. Vgl.: Unde ubi in actu hominis invenitur specialis ratio bonitatis, necesse est quod ad hoc disponatur homo per specialem virtutem. 2, 2 q. 109 a. 2.

[4] Er erstrebt ja alles sub ratione boni; es gehört zu seinem Wesen, daß er commensuriert ist zum bonum rationis.

[5] et ideo quanto magis aliqua virtus pertinet ad bonum multitudinis, tanto melior est. 2, 2 q. 141 a. 8.

damit zugleich sein eigenes Wohl erstrebt, und zwar aus zwei Gründen: Vorerst weil das eigene Wohl nicht ohne das gemeinsame Wohl der Familie, der Gemeinde, des Staates, des Reiches bestehen kann. In diesem Sinne sagte Valerius Maximus von den Römern, sie wollten lieber arm in einem reichen Staate, als reich in einem armen Staate sein [1]. Weil ferner der Mensch ein Teil der Familie oder des Staates ist, muß er beim Suchen nach eigenem Glück davon ausgehen, was zugleich für das Wohl der Gesamtheit zuträglich ist. Denn das Wohlergehen der Teile hängt sehr viel mit dem Wohl des Ganzen zusammen. In diesem Sinne sagt der hl. Augustin, jeder Teil, der dem Ganzen sich nicht anbequeme, sei machtlos, schwach [2]. Vaterlandsliebe schließt somit gemäßigte Selbstliebe nicht aus. Die Selbstliebe aber wird geregelt durch die Tugend.

Damit also jemand gegenüber seiner Nation, gegenüber dem Staat, gegenüber den Mitbürgern und Konnationalen in pflichtschuldiger Weise sich verhalte, mit anderen Worten: Damit jemand echte Vaterlandsliebe übe, ist wahre Tugend die Vorbedingung.

§ 4. Das Gesetz

Um die Lebenstätigkeit der Bürger auf das allgemeine Wohl hinzuordnen, werden Gesetze gegeben [3]. Jeder Gesetzgeber ist bestrebt, durch Gesetze die ihm Untergebenen zum Ziele zu führen, so der Heerführer zum Siege, der Staatsvorsteher zum friedlichen Zusammenleben der Bürger [4].

Der Mensch ist zu einem höheren Ziele berufen: Gott selbst ist dieses Ziel. Der Mensch findet sich daher in innigster Hinordnung zu Gott. Die Idee dieser Hinordnung ist das ewige Gesetz oder die göttliche Weisheit, insofern sie alle Handlungen und Bewegungen leitet [5].

Von diesem ewigen Gesetze leiten sich alle anderen Gesetze ab, vorerst das Gesetz in jeder Menschennatur, das

[1] Lib. 4 cap. 4 Num. 9.

[2] 3 Confess. 8, zitiert von Thomas in 2, 2 q. 47 a. 10 ad 2.

[3] Lex est „quaedam rationis ordinatio ad bonum commune, et ab eo qui curam communitatis habet, promulgata.“ 1, 2 q. 90 a. 4. Vgl. 1, 2 q. 92 a. 1.

[4] 3 Cont. Gent. 115.

[5] lex aeterna . . . est ratio divinae sapientiae secundum quod est directiva omnium actuum et motionum. 1. 2 q. 93 a. 1.

da lautet: „Das Gute ist zu tun, das Böse ist zu meiden[1]!" Alle Menschenakte sollen an dieser Norm, an diesem Grundgesetze sich messen; nur dann sind sie moralisch gut. Auch die positiven Staatsgesetze fußen auf dem unveränderlichen, ewigen Gesetze. Wie jede Kreatur als ens participatum im ens per se subsistens, in Gott, seinen Grund hat, so hat jede Regel und jedes Gesetz in einer obersten, höchsten Norm ihren Grund, nämlich in Gott.

Durch die Vollmacht, Gesetze geben zu können, partizipiert der Mensch in ganz besonderer Weise am ewigen Gesetz, an der Vorsehung Gottes. Er soll selbst, auf seine Weise, anderen Menschen gleichsam Vorsehung sein[2], so der Vater in der Familie, so der Fürst im Staate. Wie aber Gottes Gesetz den Menschen zum wahren Glücke führt, so soll der menschliche Gesetzgeber seine Untergebenen zum Guten hinordnen; denn nur der Weg des sittlich Guten ist der Weg zum wahren Glücke. Hieraus folgt, daß kein positives Gesetz in Widerspruch stehen darf mit jenem obersten Gesetz und dessen persönlicher Teilnahme, der Synteresis[3]. Die menschlichen Gesetze sind nichts anderes als die Folgerungen aus dem Naturgesetz[4], dieses aber hat Gott zum Urheber. Wie das ewige Gesetz und das Naturgesetz, so hat auch das bürgerliche Gesetz den Zweck, die Menschen gut zu machen und auf das Gute hinzuordnen[5].

Diesen Grundsätzen des hl. Thomas ganz entgegengesetzt ist die Ansicht Machiavellis und seiner Anhänger: Der Fürst und die gesetzgebende Behörde überhaupt dürfen auch solche Gesetze geben, welche der Religion entgegen oder den Gesetzen der Moral zuwider sind, wenn nur das Wohl des Vaterlandes gefördert wird[6]. Daß

---

[1] Synteresis.

[2] „aliis providens esse." 1, 2 q. 91 a. 2.

[3] . . . Unde omnis lex humanitus posita intantum habet de ratione legis, inquantum a lege naturae derivatur: Si vero in aliquo a lege naturali discordet, iam non erit lex, sed legis corruptio. 1, 2 q. 95 a. 2.

[4] omnes leges, inquantum participant de ratione recta, in tantum derivantur a lege aeterna. 1, 2 q. 93 a. 3.

[5] 1, 2 q. 92 a. 1.

[6] . . . un principe, e massimamente un principe nuovo, no può osservare tutte quelle cose per le quali gli uomini sono tenuti buoni, essendo spesso necessitato per mantenere lo stato operaré contro alla fede, contro alla carità, contro alla umanità, contro alla religione. Machiavelli, Il principe XVIII.

solche Grundsätze falsch sind, sehen wir schon daraus, daß Gesetze dieser Art nicht eigentlich das allgemeine Wohl[1] fördern, noch die Bürger sittlich gut machen. Dann haben sie aber den Zweck verfehlt[2].

Ganz im Sinne des hl. Thomas hat daher Pius IX. die Behauptung verurteilt, es sei keineswegs notwendig, daß die bürgerlichen Gesetze mit dem Naturgesetze übereinstimmen müssen; sie könnten und müßten sogar von der göttlichen und kirchlichen Autorität abweichen[3].

Daß anderseits zur Vaterlandsliebe im Sinne des hl. Thomas der Gehorsam gegen die Staatsgesetze gehört und daß dieser Gehorsam Gewissenspflicht ist[4], wird im folgenden Abschnitt gezeigt werden. Hier fragen wir uns zunächst: Wie definiert Thomas die Vaterlandsliebe und wie reiht er sie in sein Tugendsystem ein?

c) Begriffsbestimmung von Vaterlandsliebe

Auf Marcus Tullius Cicero sich berufend, nennt der hl. Thomas die Vaterlandsliebe jene Tugend, kraft welcher wir die schuldigen Pflichten gegen das Vaterland, seine Freunde und Gönner gewissenhaft erfüllen. Die Definition lautet: „Pietas est per quam sanguine junctis patriaeque benevolis officium et diligens tribuitur cultus[5].“

Diese gleiche Begriffsbestimmung führt der hl. Thomas wörtlich an in q. 80 der Secunda Secundae, wo er die Vaterlandsliebe als eine Teiltugend in die Gerechtigkeit eingliedert[6]. In seinem Kommentar zum ersten Timotheusbrief[7] nimmt er ebenfalls Bezug auf diese Definition und

[1] Dazu gehören doch in erster Linie die religiösen und sittlichen Güter.

[2] quia, sicut Augustinus dicit, in libro de Lib. Arb. I 5, lex esse non videtur, quae iusta non fuerit. 1, 2 q. 96 a. 4. omnis lex ad bonum commune ordinatur. 1, 2 q. 90 a. 2.

[3] Syllab. 56. 57.

[4] 1, 2 q. 96 a. 4.

[5] 2, 2 q. 101 a. 1.

[6] 2, 2 q. 80.

[7] Wir machen hier aufmerksam auf einen Druckfehler in der Vives-Ausgabe der Werke des hl. Thomas: Im 4. Kapitel des I. Timotheusbriefes spricht Thomas in seinem Kommentar von Vaterlandsliebe und zitiert ein Werk des Aristoteles, das in der „Vives-Ausgabe „patria“ genannt wird. Es gibt nun offenbar kein Werk des Aristoteles, das diesen Namen trägt. In der Parma-Ausgabe lautet die Stelle: ut dicit Philosophus in Poetria. Vgl. in 1 Tim. 4 l. 2.

erörtert das Verhältnis der Religion zur Vaterlandsliebe[1]. Er stellt dort die Vaterlandsliebe neben die allgemeine Menschenliebe und christliche Nächstenliebe, und nennt die erstere „pietas terrena“: Pietät gegenüber den Mitbürgern; daneben gibt es noch eine höhere Pietät, nämlich die „pietas christiana“. Er meint jene Menschenliebe aus höheren Motiven, wie sie Christus selbst geübt und in der Parabel des barmherzigen Samaritans gezeigt hat, jene allgemeine Nächstenliebe, die dem Mitbruder, ja dem Feinde Gutes tut aus Liebe zum Vater aller Menschen. In Stunden der Not und sozialen Elendes verschwinden nationale Unterschiede; es kommt die „pietas christiana“ zur Geltung, und da gilt das Wort: „Wir alle sind aus einem Vaterland[2].“

Der hl. Thomas zitiert bei Erklärung des Begriffes „pietas“ den hl. Augustin, der eine einläßliche Erörterung gibt über das Wort „pietas“: Bei den Griechen wird pietas oder *εὐσέβεια* auch für Religiösität genommen. Im Volksmunde bedeutete das Wort oft so viel als Tugend der Barmherzigkeit[3], wohl deshalb, weil die Werke der Barmherzigkeit mit der Betätigung der Pietät Ähnlichkeit haben[4]. Daher wird Gott selbst „pius“ genannt[5], weil er in besonderer Weise Werke der Barmherzigkeit an uns tut.

Das Wort „pietas“ kann also drei verschiedene Bedeutungen haben: 1. Gottesverehrung (Religiösität; Dienst Gottes)[6], 2. werktätige Barmherzigkeit, 3. Eltern- und Vaterlandsliebe.

---

[1] In 1 Tim. 4 l. 2.

[2] Sed quantum ad terrenam pietatem, competit pietati ut homo sit benevolus compatriotis; sed quantum ad christianam pietatem requiritur ut homo omnibus hominibus sit benevolus, quia omnes sumus eiusdem patriae. Et ideo pietas sumitur pro misericordia. In 1 Tim. 4 l. 2.

[3] S. Gregorius In Ezechielem XIX.

[4] sicut Augustinus dicit, in 10 de Civ. Dei 1, more vulgi nomen pietatis etiam in operibus misericordiae freqentatur: Quod ideo arbitror evenisse quia haec fieri praecipue mandat Deus, eaque sibi vel pro sacrificiis placere testatur. Ex qua consuetudine factum est ut Deus ipse pius dicatur. 2, 2 q. 101 a. 1 ad 2.

[5] Vgl. Missa pro defunctis: Dona eis requiem, ... quia pius es. Die hl. Kirche fügt dem Gebete für die Verstorbenen die vertrauensvolle Begründung hinzu: Gott ist ja gütig, barmherzig.

[6] Einen genau entsprechenden Ausdruck für pietas in diesem Sinne haben wir nicht im Deutschen: Frömmigkeit ist nur ein Teil der pietas in dieser Bedeutung.

Eine Kombination der ersten und dritten Bedeutung können wir es nennen, wenn der hl. Thomas die der Gerechtigkeit entsprechende Gabe des hl. Geistes definiert als: pietas, secundum quam cultum et officium exhibemus Deo ut patri per instinctum Spiritus Sancti[1]. Die „pietas" in diesem Sinne ist jene Disposition der Seele, wodurch wir auf die Gnade des hl. Geistes hin sofort bereit sind, Gott als unserem Vater die pflichtschuldige Ehre zu erweisen. Sie unterscheidet sich von der virtus religionis nur insofern, als man bei letzterer jene Ehre Gott erweist als dem allmächtigen Schöpfer und Herrn[2]. Die Vaterlandsliebe erweist eine ähnliche Ehre dem konnaturalen Prinzip unserer Existenz, dem Vaterland, seinen Freunden und Gönnern, den Mitbürgern[3].

In den Lehrbüchern der Moral wird die „pietas" als spezielle Tugend angeführt und darunter zunächst die Liebe gegen die Blutsverwandten, somit auch gegen die Konnationalen verstanden; denn diese sind von gleichem Blute, von gleicher Abstammung[4]. Die Tatsache aber, daß wie der hl. Thomas, so die Mehrzahl der Moralisten die Definition Ciceros herübergenommen haben, beweist, daß Pietät nicht nur im Sinne der Liebe zu den Blutsverwandten und Konnationalen, sondern als Vaterlandsliebe genommen wird. So lautet z. B. eine Definition: „Pietät ist jene Tugend, vermöge welcher wir gegen Eltern, gegen Blutsverwandte und gegen das Vaterland unsere Schuldigkeit tun. Der Pietät ist entgegengesetzt durch das ‚Zu wenig' der Mangel an Pietät gegen die Eltern und der Kosmopolitismus; durch das ‚Zu viel' der Radikalnationalismus"[5].

---

[1] 2, 2 q. 121 a. 1.

[2] homo efficitur diversimode aliis debitor secundum diversam eorum excellentiam, et diversa beneficia ab eis suscepta. In utroque autem Deus summum obtinet locum, qui et excellentissimus est, et est nobis essendi et gubernationis primum principium. Secundario vero nostri esse et gubernationis principium sunt parentes et patria, a quibus et in qua nati et nutriti sumus. Et ideo post Deum, maxime est homo debitor parentibus et patriae. 2, 2 q. 101 a. 1.

[3] officium et diligens cultus. 2, 2 q. 101 a. 1.

[4] Vgl. natio von nasci.

[5] „Institutiones morales Alphonsianae" von P. Clemens Marc C. SS. R. Rom. 1893. Bd. I, nr. 402 u. 687.

d) Stellung der Vaterlandsliebe in der Summa theologica

Wie reiht nun Thomas die Vaterlandsliebe ein in sein theologisches Lehrgebäude?

Der heilige Lehrer geht stets vom Grundsatze aus, daß alle Rechte und Pflichten des Menschen sich ableiten lassen von jenen konstanten Verhältnissen, in welche der Mensch zufolge der natürlichen Ordnung gesetzt ist.

In der „prima pars" der Summa theologica beweist der hl. Thomas die Existenz Gottes, des ersten Bewegers, der ersten Ursache[1], des Urbildes, von dem alle geschaffenen Dinge beursacht sind[2], zu ihrem Ziele geführt, regiert und erhalten werden[3].

Nach dem Grundsatz „principium est finis"[4] ist diese erste Ursache, Gott, auch Ziel und letzter Zweck aller Dinge. Jedes Geschöpf, besonders aber die vernünftige Kreatur, der Mensch, hat den Zweck, des Schöpfers Willen zu tun, ihn zu ehren und zu ihm zurückzugelangen. Des Menschen principium ist auch sein finis[5]. Das bildet den Gegenstand der „secunda pars".

Auf jenem Wege zu Gott erhält der Mensch Hilfe und Kraft von Christus, welcher ja „der Weg, die Wahrheit und das Leben[6]" ist. Darüber handelt die „tertia pars" der Summa theologica.

Des Menschen Weg zu Gott ist der Weg der Tugend[7]. Tun die vernunftlosen Geschöpfe den Willen ihres Schöpfers

---

[1] est necesse ponere aliquam causam efficientem primam, quam omnes Deum nominant. 1 q. 2 a. 3.

[2] 1 q. 44 a. 1—4.

[3] 1 q. 103 a. 1—8.

[4] Ego sum alpha et omega, principium et finis. Apoc. 1, 8.

[5] „Motus creaturae rationalis in Deum." Cf. 1, 2 Prolog. Vgl. 1 q. 103 a. 4.

[6] Joh. 14, 6.

[7] (Virtutes autem nihil aliud sunt quam perfectiones, quibus ratio ordinatur in Deum, et inferiores vires disponuntur secundum regnum rationis.) Vgl. 1, 2 q. 63 a. 2.

kraft des Naturgesetzes, so soll der Mensch bewusst die vom Schöpfer ihm gegebenen Kräfte und Anlagen nach dem Willen Gottes gebrauchen, mit freiem Willen und eigener Selbstbestimmung[1]. Das ist der Weg des sittlich Guten, der Weg der Tugend.

Die allgemeinen Richtlinien über diese Hinbewegung der vernünftigen Kreatur zum Schöpfer, d. h. über die Tugend, gibt der hl. Thomas in der „prima secundae", die wir mit „allgemeine Tugendlehre" bezeichnen können[2]. In der „secunda secundae" werden die einzelnen Tugenden im besonderen betrachtet. Es werden gleichsam die konkreten Wege gezeigt, auf denen der Mensch durch dieses irdische Leben zu seiner Bestimmung, zum letzten Ziele gelangen soll.

Das Verhältnis des Menschen zu anderen wird durch die Kardinaltugend der Gerechtigkeit geregelt. Der heilige Thomas gruppiert auch die Vaterlandsliebe unter die Gerechtigkeit. Warum!

Bei Behandlung der einzelnen Kardinaltugenden geht der hl. Lehrer so vor. Nachdem er Wesen und Begriff einer Kardinaltugend erörtert, ihr Subjekt, ihr Objekt und ihren Akt allseitig erklärt hat, frägt er nach den Teilen der Kardinaltugend und unterscheidet bei jeder derselben: 1. integrale, 2. subjektive, 3. potentielle Teile.

Potentielle Teile einer Kardinaltugend nennt Thomas jene Tugenden, welche teilweise dem Begriff einer Kardinaltugend entsprechen, teilweise aber nicht mit ihm übereinstimmen. Er nennt sie auch „virtutes annexae" oder der Kardinaltugend beigegliederte Tugenden[3].

Zum vollen Begriff der Gerechtigkeit gehören nun drei Stücke:

1. Sie erstreckt sich auf einen anderen: ad alterum[4].
2. Sie entspricht einer Schuldigkeit: debitum[5].

---

[1] . . . Virtutes perficiunt nos ad prosequendum debito modo inclinationes naturales, quae pertinent ad ius naturale. Et ideo ad quamlibet inclinationem naturalem determinatam ordinatur aliqua virtus specialis. 2, 2 q. 108 a. 2.

[2] Lehre über die Leidenschaften, über die spezifisch menschliche Handlung, über deren äußere Prinzipien (Gesetz und Gnade) und innere Prinzipien (Habitus und Tugend).

[3] Vgl. 2, 2 q. 48 art. unic.

[4] 2, 2 q. 58 a. 2.

[5] 2, 2 q. 58 a. 10.

3. Sie erstattet dem anderen, was ihm gehört: aequale[1].

Der Mensch schuldet nun am meisten demjenigen, von dem er das Dasein hat, nämlich dem „principium universale“, Gott. Da existiert ein debitum im höchsten Grade, so zwar, daß der Mensch nicht entsprechend zurückerstatten kann, was er empfangen hat. Der Psalmist faßt diesen Gedanken in die schönen Worte: „Was soll ich dem Herrn vergelten für alles, was er mir erwiesen hat[2]?“ Der hl. Thomas nennt daher die Religion an erster Stelle unter den der Gerechtigkeit beigezählten oder annexen Tugenden[3].

In zweiter Linie sind Eltern und Vaterland „principium“[4] unserer Existenz[5]. Nach der „religio“ folgt daher die „pietas“ als potentieller Teil der Gerechtigkeit. Auch bei diesen Tugenden, gegenüber Eltern und Vaterland, kann der Mensch nicht so vergelten, wie es eigentlich die Gerechtigkeit verlangen würde. Daher zählt Thomas die Elternliebe und Vaterlandsliebe zu den potentiellen Teiltugenden der Gerechtigkeit[6].

Das Wort „pietas“ besagt, wie schon oben erwähnt wurde, eine gewisse Zuneigung zu seinem Prinzip. Prinzip der Generation aber ist der Vater und das Vaterland. Ihnen gegenüber hat daher der Mensch die größten Dankes- und Pietätspflichten. Der hl. Thomas fügt hinzu: „Vater aller aber ist Gott[7]“. Er bringt also die Vaterlandsliebe in sehr enge Beziehung zur Religion. Beide sind als potentielle

---

[1] 2, 2 q. 58 a. 11.

[2] Quid retribuam Domino pro omnibus quae retribuit mihi? Ps. 115, 12.

[3] . . . Et secundum hoc adiungitur iustitiae religio. 2, 2 q. 80 art. unic.

[4] Der hl. Thomas nennt es „principium particulare“. 2, 2 q. 122 a. 5.

[5] Secundario vero nostri esse et gubernationis principium sunt parentes et patria, a quibus et in qua nati et nutriti sumus. 2, 2 q. 101 a. 1.

[6] Sunt quaedam virtutes, quibus redditur alteri, quod debetur ex necessitate legis, non tamen tantum, quia impossibile est; sicut in honore, qui est ad Deum, quod facit religio; et qui ad parentes et patriam, quod facit pietas. In Eth. 5, 2.

[7] Pietas importat quamdam affectionem ad suum principium. Principium autem generationis est pater et patria. Et ideo oportet quod homo circa eos sit benevolus. Pater autem omnium est Deus. In 1 Tim. 4 l. 2.

Tugenden der Gerechtigkeit eingegliedert. Die Vaterlandsliebe ist gewissermaßen eigeschlossen in der Religion, ist eine logische Konsequenz derselben[1]; oder wie der Kommentator Sylvius sich ausdrückt: „die Gottesverehrung heißt Pietät im eminenten Sinne und ist die Ursache der wahren Vaterlandsliebe. Denn daß der Mensch die wahre Eltern- und Vaterlandsliebe übe, dazu erzieht ihn die Religion, durch welche wir Gott verehren. Derjenige aber hat die wahre Vaterlandsliebe nicht, der die Pflichten gegenüber Gott, der unser aller Vater ist, nicht gewissenhaft erfüllt[2]." Schon der hl. Augustin hat darauf hingewiesen, daß im griechischen Sprachgebrauch das eine Wort *εὐσέβεια* sowohl Gottesverehrung als auch Eltern- und Vaterlandsliebe bedeute[3]. Auch Tertullian nimmt „pietas" in diesem Sinne[4].

Nach dem hl. Thomas ist also die Liebe zum Vaterlande dasjenige, was die Religion gegenüber Gott und die Elternliebe gegenüber den Eltern ist. Die Tugend der Religion oder die Religiösität offenbart sich in Glaube, Hoffnung und Liebe und in Erfüllung der Gebote Gottes. Die Elternliebe ist die Grundlage und die Triebfeder dazu, daß das Kind seinen Eltern Ehrfurcht, Gehorsam und allenfalls Unterstützung leistet. Die Vaterlandsliebe aber ist die in Gesinnung und Tat sich zeigende Wertschätzung der Vorzüge des Vaterlandes und der daraus empfangenen Wohltaten[5]. Est ist gewissermaßen ein Zurückerstatten für das vom Vaterland Erhaltene.

Wie sich nun die wahre Elternliebe auch dadurch offenbart, daß ein Kind den Verwandten, d. h. den Per-

---

[1] . . . dicendum quod in maiori includitur minus. Et ideo cultus qui Deo debetur includit in se, sicut aliquid particulare, cultum qui debetur parentibus. 2, 2 q. 101 a. 1 ad 1.

[2] Hominem enim in parentes et patriam vere pium facit religio qua Deum colimus: nec potest in eos pius esse sicut oportet, qui in communem parentum et patriarum parentem religiosus non est. *Sylvius*, Comment. in S. Thom. 2, 2 q. 101.

[3] De Civ. Dei 10, 1.

[4] 5 Cont. Marcion. 8.

[5] . . . sicut religio est quaedam protestatio fidei, spei et caritatis, . . . ita etiam pietas est quaedam protestatio caritatis, quam quis habet et ad parentes et ad patriam. 2, 2 q. 101 a. 3 ad 1.

sonen, welche den Eltern am nächsten stehen, Ehrfurcht erweist[1], so folgt aus der Vaterlandsliebe das wohlwollende Verhalten gegen die Mitbürger[2].

Mit Recht hat also der hl. Thomas die Vaterlandsliebe als Teiltugend der Gerechtigkeit beigegliedert. Denn teilweise kommt sie mit der Gerechtigkeit überein[3], teilweise aber nicht[4].

III. Abschnitt. Die Vaterlandsliebe in ihren Teiltugenden

Wir haben bis jetzt gezeigt, was Vaterlandsliebe bedeutet im Sinne des hl. Thomas und seiner Hauptquellen. Wie wir nun oben den Begriff „Vaterland" nicht nur an sich, sondern auch in seinen Elementen zu erklären gesucht, so fragen wir uns auch hier, wie die Vaterlandsliebe in ihren Teiltugenden zutage trete.

1. Kapitel. Die Gerechtigkeit und die ihr beigegliederten Tugenden

Thomas hat die Vaterlandsliebe als eine „virtus potentialis" unter die Gerechtigkeit eingegliedert. Er ist hierin dem Aristoteles insofern gefolgt, als dieser die Gerechtigkeit die Tugend schlechthin nennt und darunter die eigentliche Vaterlandsliebe versteht. Der hl. Thomas ergänzt und veredelt diesen Gedanken[5]. Er zitiert den Ausspruch des Aristoteles: „Die glanzvollsten unter allen Tugenden sind jene, welche allen Bürgern zunutze

---

[1] . . . sicut pietas, quae principaliter debetur parentibus, se extendit ad omnes sanguine coniunctos, inquantum ex eisdem parentibus descenderunt, et ulterius ad compatriotas, inquantum communicant in natali solo; ita religio, quae Deo debetur, se extendit quodammodo ad eos qui Dei imagine sunt insigniti. In 3 Sent. d. 33 q. 3 a. 4 quaest. 1 ad 2.

[2] . . . cultus concivium, et omnium patriae amicorum. 2, 2 q. 101 a. 1.

[3] est debitum; se habet ad alterum. Vgl. 2, 2 q. 80.

[4] non reddit aequale. l. c.

[5] Vaterlandsliebe ist ihm mehr als Gerechtigkeit. Sie ist eine Tugend (pietas), die nicht nur dort eine Pflicht erkennt, wo Gesetze mahnen, sondern die noch aus edleren, höheren Motiven das Wohl des Vaterlandes erstrebt (vgl. unten: Dankbarkeit). Vgl. 2, 2 q. 101 a. 3.

kommen. Denn Sache der Tugend ist es, anderen wohl zu tun. Mit Recht werden die Tapferen und die Gerechten mit Ehren ausgezeichnet. Die Tapferkeit ist den anderen nützlich im Kriege, die Gerechtigkeit aber im Kriege sowohl als im Frieden. Der Gerechtigkeit gebührt also der Vorzug"[1]. Mit Aristoteles sagt auch Thomas von der Gerechtigkeit, ihre Schönheit übertreffe den Glanz des Morgen- und des Abendsternes[2].

Offenbar ist auch Cicero unter dem Einfluß der Aristotelischen Tugendlehre, besonders bei Behandlung der Gerechtigkeit. Auch er gebraucht das Wort, in der Gerechtigkeit sei der größte Glanz und diese Tugend sei es, die den guten Mann ausmache[3].

Mit Aristoteles übereinstimmend nennt der heilige Thomas die Gerechtigkeit in gewissem Sinne die Tugend schlechthin[4] Er geht dabei vom Gedanken aus, daß das Wohlergehen des Teiles immer auch dem Ganzen zukommt. Daher kann jedes Gut des Einzelnen auf das Gesamtwohl hingeordnet werden. Das gilt vor allem von der menschlichen Tätigkeit, speziell von der Tugend. Indem die legale Gerechtigkeit alle anderen Tugenden auf das bonum commune hinordnet, stellt sie alle Tugenden in den Dienst der Vaterlandsliebe[5].

Zur Vaterlandsliebe, zur wahren Bürgertugend, gehört nun ganz besonders, daß man nicht nur zum Besten der Gesamtheit tätig sei, sondern daß man auch gegenüber den Teilen, gegenüber der Familie und den Einzelpersonen jene gleiche Gesinnung an den Tag lege[6]. Mittels der legalen Gerechtigkeit, die aus diesem Grunde auch „virtus generalis"[7] genannt wird, kommt der Vaterlandsliebe jede Tugend

---

[1] Vgl. in 5 Eth. 1 u. die folg. Anm.

[2] Praeclarissima virtutem videtur esse iustitia, et neque est Hesperus neque Lucifer ita admirabilis. 2, 2 q. 58 a. 12.

[3] In iustitia est maximus virtutis splendor, ex quo boni viri nominantur. De offic. I 7.

[4] Justitia est omnis virtus. In 5 Eth. l. 2; 2, 2 q. 58 a. 6: iustitia legalis dicitur esse virtus generalis, inquantum scilicet ordinat actus aliarum virtutem ad suum finem.

[5] iustitia legalis est perfecta virtus . . .; includit omnem virtutem. Ad eam enim pertinet uti virtute ad alium. In 5 Eth. l. 2.

[6] 1, 2 q. 61 a. 5 ad 4.

[7] actus omnium virtutem possunt ad iustitiam pertinere secundum quod ordinat hominem ad bonum commune. Et quantum ad hoc iustitia dicitur virtus generalis. 2, 2 q. 58 a. 5.

zugute[1] und je tugendreicher der Bürger ist, um so tiefer gegründet ist seine Vaterlandsliebe. Denn die Tugenden sind miteinander verbunden[2] und der Bürger, der im Privatleben gewissenhaft seine Pflicht tut und nach Recht und Gerechtigkeit lebt, der wird zur gegebenen Stunde auch den Edelsinn und die Kraft in sich haben, Opfer zu bringen für das Vaterland. Der tugendhafte Mann hat auch die rechte Vaterlandsliebe[3].

Wie wir oben gesehen, hat ein wahres Gesetz kein anderes Ziel, als ebenfalls das Gesamtwohl zu fördern. Das Gesetz ist die äußere Norm, welche die Akte hinordnet zum bonum commune. Die Tugend der Gerechtigkeit ist im Bürger gleichsam die innere Norm, nach welcher er selbst alle anderen Tugenden, all sein Können, all seine Kraft auf das Gesamtwohl hinordnet. Es bezwecken also die Gerechtigkeit im weiteren Sinne und das Gesetz das Gleiche, nämlich das Gesamtwohl. Daher heißt erstere auch „legale Gerechtigkeit". Durch sie stimmt der Bürger mit dem Gesetz überein (concordat legi).

Als schweres Unrecht gegen das Vaterland, weil gegen die Gerechtigkeit, bezeichnet Thomas den Selbstmord. Nicht nur sich selbst, sondern Gott und dem Vaterland tut der Selbstmörder unrecht. Denn wie der Teil zum Ganzen, so gehört der Einzelne zur menschlichen Gesellschaft Was er ist und hat, dankt er zum großen Teile der Gesellschaft. Er soll daher seine Kraft zum Nutzen derselben, zum Wohle des Vaterlandes gebrauchen; er soll gleichsam rückerstatten für das, was er empfangen. Mit dem Selbstmord entzieht er sich feige dieser Pflicht[4].

Ähnlich wie Aristoteles vom gerechten Bürger verlangt, diejenigen vor Gericht zu ziehen, die gegen das Vaterland Unrecht verüben, so bezeichnet es auch der heilige

---

[1] Vgl. 1, 2 q. 96 a. 3 ad 2.

[2] 1, 2 q. 65 a. 1.

[3] . . . impossibile est, quod aliquis homo sit bonus, nisi sit bene proportionatus bono communi: nec totum potest bene consistere nisi ex partibus suis bene proportionatis. Unde impossibile est quod bonum commune civitatis bene se habeat, nisi cives sint virtuosi (1, 2 q. 92 a. 1 ad 2).

[4] quaelibet pars id quod est, est totius. Quilibet autem homo est pars communitatis: et ita id quod est, est communitatis. Unde in hoc quod seipsum interficit, iniuriam communitati facit: 2, 2 q. 64 a. 5. Vgl. in 5 Eth. cap. ult. a princ.

Thomas als Sache der Gerechtigkeit und der Vaterlandsliebe, ein Unrecht oder ein Verbrechen dann der Obrigkeit anzuzeigen, wenn die Nichtanzeige dem Vaterland zum Nachteil wäre [1].

Eine weitere Teiltugend der Gerechtigkeit und eine notwendige Bedingung echter Vaterlandsliebe ist die Hochachtung der Oberen.

Wie in der religio die Eltern- und Vaterlandsliebe gewissermaßen als Kern eingeschlossen ist, so schließt letztere die Hochachtung der Vorgesetzten in sich [2].

Wir sind bei der Frage, was das Vaterland sei, von dem Begriff „principium" ausgegangen und haben als Prinzipien unseres Daseins bezeichnet: Gott, Eltern, Vaterland [3].

Gott ist das universelle „principium". Wie nun dem menschlichen Vater der Begriff „principium" in partikulärer Weise zukommt, so kommt derjenigen Person, welche eine Art Vorsehung auf uns ausübt, in partikulärer Weise das Prädikat „Vater" zu; jenen Männern nämlich, die kraft ihres öffentlichen Amtes uns regieren sollen. Sie können in gewissem Sinne „Väter" [4] genannt werden, weil Vatersein so viel heißt als: Prinzip der Erzeugung, Erziehung, Ausbildung und alles dessen sein, was zur Vollentwicklung des Menschenlebens gehört. Nun ist aber eine Person, die in Amt und Würde steht, auch in gewissem Sinne unser „principium", auch mitbeteiligt am Bilden der Persönlichkeiten, nämlich in bezug auf Führung und Leitung des öffentlichen Lebens, so der Fürst in bezug auf die Staatsgeschäfte, der Heerführer in Kriegssachen. Alle diese Männer können in gewissem Sinne Väter genannt

[1] 2, 2 q. 68 a. 1.

[2] ... sicut sub religione, per quam cultus tribuitur Deo, quodam ordine invenitur pietas, per quam coluntur parentes; ita sub pietate invenitur observantia, per quam cultus et honor exhibetur personis in dignitate constitutis. 2, 2 q. 102 a. 1.

[3] Der hl. Thomas legt dieses Schema „principium esse" auch bei anderen Traktaten zugrunde, so bei Behandlung der Dankbarkeit, wo er nach dem jedesmaligen Grund der Dankesschuld frägt (causa debiti): Deus ... pater ... persona quae dignitate praecellit ... benefactor. 2, 2 q. 106 a. 1. Vgl. 2, 2 q. 80.

[4] Princeps comparatur ad patrem sicut universalis virtus ad particularem, quantum ad exteriorem gubernationem: 2, 2 q. 102 a. 3 ad 1.

werden wegen der Sorge, die ihnen anvertraut ist, und die der elterlichen Sorge ähnlich ist[1].

Wie wir nun den Eltern Ehrfurcht und Liebe schulden als dem „principium naturale" unseres Daseins, so sind wir auch den in Amt und Würde stehenden Männern zu Ehrerbietung, Hochachtung und Gehorsam verpflichtet[2]. Unter die Observantia (Hochachtung) gruppiert der hl. Thomas den Gehorsam.

Die bürgerlichen oder Staatsgesetze sind eine Folgerung aus dem ewigen Gesetz (conclusiones). Wie nun der Mensch dem ewigen Gesetz (d. h. Gott) und der subjektiven Teilnahme des Naturgesetzes (d. h. dem Ausspruch der Synteresis: das Gute ist zu tun! das Böse ist zu meiden!) zu gehorchen im Gewissen verpflichtet ist, so hat auch der Bürger die Gewissenspflicht den Staatsgesetzen Gehorsam zu leisten. Wesentlicher Bestandteil wahrer Vaterlandsliebe ist daher: Beobachtung der vaterländischen Gesetze. Dieser Gehorsam entspricht einem vom Schöpfer intendierten Weltgesetz: Das Niedrigere soll dem Einfluß des Höheren unterworfen sein! So sind auch im Bereiche des sozialen Lebens nach einem ähnlichen natürlichen Gesetze die Untergebenen gehalten, von den Vorgesetzten sich leiten zu lassen[3]. Objekt des Gehorsams sind also die Gesetze. Und da nun die Gesetze nichts anderes intendieren, als das allgemeine Wohl und die Tugend der Bürger, so kann der Gehorsam gegen die Gesetze als die Grundlage

---

[1] Sicut autem carnalis pater particulariter participat rationem principii, quae universaliter invenitur in Deo; ita etiam persona quae quantum ad aliquid providentiam circa nos gerit, particulariter participat proprietatem patris: quia pater est principium et generationis et educationis et disciplinae, et omnium quae ad perfectionem humanae vitae pertinent. Persona autem in dignitate constituta est sicut principium gubernationis respectu aliquarum rerum: 2, 2 q. 102 a. 1.

[2] excellentiae eorum qui sunt in dignitate constituti debetur honor ratione sublimioris gradus; timor autem ratione potestatis quam habent ad coercendum. Officio vero gubernationis ipsorum debetur oboedientia, per quam subditi moventur ad imperium praesidentium; et tributa, quae sunt quaedam stipendia laboris ipsorum. 2, 2 q. 102 a. 2 ad 3.

[3] ita etiam in rebus humanis ex ordine iuris naturalis et divini tenentur inferiores suis superioribus oboedire. 2, 2 q. 104 a. 1.

aller anderen Bürgertugenden, als das Fundament der Vaterlandsliebe betrachtet werden [1].

Es ist demgemäß unter „Gehorsam des Bürgers" nicht nur die äußere Erfüllung des vorgeschriebenen Aktes zu verstehen, sondern die aus innerer Gesinnung kommen: die Unterwerfung unter das Gesetz, nicht nur eine bloß materielle, sondern eine formelle Gesetzeserfüllung, nicht nur äußere Legalität, sondern innere Moralität, die Gesinnung, die Bereitschaft, dem allgemeinen Wohl des Vaterlandes zuliebe alle Gesetze zu erfüllen [2].

Nach dem Worte des hl. Paulus: „Omnis potestas a Deo" [3] betrachtet Thomas es als Widerstand gegen Gottes Ordnung [4], wenn ein Bürger den vaterländischen Gesetzen nicht gehorcht [5].

Dabei kommt die persönliche Güte oder Schlechtigkeit des Gesetzgebers nicht in Betracht. Auch einem schlechten Menschen, der aber von Rechts wegen ein fürstliches oder sonst gesetzgeberisches Amt verwaltet, hat man Gehorsam zu leisten [6]. Auch seine Gewalt kommt von Gott [7].

Nach der Lehre des hl. Thomas verpflichtet ein Gesetz einzig dann nicht im Gewissen, wenn es nicht auf das allgemeine Wohl hingeordnet ist oder wenn dessen Forderung außer der Macht des Gesetzgebers steht, oder wenn es ungleichmäßige Forderungen stellt an die Bürger in gleicher Bedingung [8]. Aber auch für diesen Fall fügt Thomas eine wichtige Bedingung hinzu: Nur dann darf einem solchen Gesetze der Gehorsam verweigert werden, wenn

---

[1] 2, 2 q. 104 a. 3 ad 2.

[2] ... ad oboedientiam requiritur, quod impleat aliquis actum justitiae, vel alterius virtutis, intendens implere praeceptum: 2, 2 q. 104 a. 2 ad 1.

[3] Rom. 13, 1.

[4] „Dei ordinationi resistit." 1, 2 q. 96 a. 4 ad 1.

[5] ... reus quantum ad conscientiam. Vgl. Leo XIII. Encycl. 29. Juni 1881!

[6] Dem entgegen lehrten Wicliff und Huß, Fürsten und Gesetzgeber verlieren die Vollmacht, wirksame, für das Gewissen bindende Gesetze zu geben, wenn sie persönlich schlecht oder ungläubig seien (nullus est dominus civilis, dum est in peccato mortali. Wicliff p. 15).

[7] Inquantum habet de iustitia, intantum habet de lege. 1, 2 q. 95 a. 2.

[8] sicut Augustinus dicit, in libro de Lib. Arb. 1, 5; lex esse non videtur, quae iusta non est. 1, 2 q. 96 a. 4.

nicht aus dieser Weigerung Ärgernis und Aufruhr zu befürchten sind[1]. Der hl. Thomas setzt also auch hier, wo es sich um ungerechte Gesetze handelt, das Wohl des Vaterlandes an die erste Stelle. Selbst einem ungerechten Gesetze, selbst einer „violentia" soll der Christ sich fügen, selbst mit Verzicht auf eigenen Vorteil und eigenes Recht, wenn er damit größeres Unrecht dem Vaterlande ersparen kann[2]. Das ist ganz im Sinne der hl. Schrift.

Der hl. Thomas zitiert hier auch direkt die wichtigsten Schriftstellen, so jenes Paulus wort an Titus: „Ermahne sie (die Gläubigen), den Fürsten und Vorgesetzten untertan zu sein, den Befehlen Gehorsam zu leisten, zu jedem guten Werke bereit zu sein[3]" und jenes apostolische Mahnwort des hl. Petrus: „Seid untertan aller menschlichen Ordnung um Gottes Willen, sei es dem König, sei es dem Oberherrn oder den Statthaltern oder solchen, welche von ihnen abgeordnet sind"[4]. Der hl. Thomas begründet diesen Gehorsam gegen die Obrigkeit in folgendem schönen Gedanken: Was vom Schöpfer angeordnet, das ist durch den Vermittler Jesus Christus nicht aufgehoben, sondern befestigt worden. Deshalb ist der Christ um so mehr zum Gehorsam gegen die weltliche Obrigkeit verpflichtet[5].

Nur in einem Falle muß der Gehorsam verweigert werden, dann nämlich, wenn der Vorgesetzte etwas verlangt, was gegen Gottes Gebot, gegen die moralische Ordnung direkt verstößt. Im Anschluß an das Apostelwort: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen"[6], führt Thomas die Begründung aus. Gott dem Herrn ist der Mensch in allen Dingen schlechthin unterworfen, sowohl in bezug auf

---

[1] . . . nisi forte propter vitandum scandalum et turbationem (propter quod etiam homo iuri suo debet cedere). 1, 2 q. 96 a. 4.

[2] propter quod etiam homo suo iuri debet cedere. 1, 2 q. 96 a. 4.

[3] Admone illos, principibus et potestatibus subditos esse. Tit. 3, 1.

[4] Subiecti estote omni creaturae propter Deum, sive regi, quasi praecellenti, sive ducibus tamquam ab eo missis. 1 Petr. 2, 13.

[5] Ordo autem iustitiae requirit ut inferiores suis superioribus oboediant: aliter enim non posset humanarum rerum status conservari. Et ideo per fidem Christi non excusantur fideles quin principibus saecularibus oboedire teneantur. 2, 2 q. 104 a. 6.

[6] Act. ap. 5, 29.

das innere Seelenleben als auch in bezug auf die äußere Tätigkeit. Daher schuldet der Mensch Gott Gehorsam in allen Umständen und in allen Lebensverhältnissen. Nie darf er Gottes Gebot zuwiderhandeln. Den Vorgesetzten aber ist der Mensch nicht schlechthin und unbedingt unterworfen, sondern nur bezüglich gewisser Gebiete. In diesen Gebieten sind die weltlichen Vorgesetzten Mittelspersonen zwischen Gott und den Untergebenen. In bezug auf andere Fragen aber (Seelenheil) stehen die letzteren unter Gott und der von ihm direkt eingesetzten Obrigkeit, der Kirche[1]. Der hl. Thomas zitiert hier das schöne Wort aus der Glossa ordinaria (Aug.): Wenn der Kurator etwas befiehlt, mußt du ihm etwa dann gehorchen, wenn es gegen das Gebot des Prokonsuls ist? Und wenn der Prokonsul etwas befiehlt und der Kaiser etwas anderes gebietet, wer zaudert da, diesem zu gehorchen und auf jenen nicht zu achten? Nun aber: Wenn der Kaiser etwas anderes gebietet und etwas anderes Gott, dann haben wir diesem zu gehorchen und auf jenes Gebot des Kaisers nicht zu achten[2].

Unter die Observantia gruppiert der hl. Thomas als weiteren Teil der Vaterlandsliebe die Erfüllung der Steuerpflicht[3].

Nach dem Vorbild des hl. Augustinus beweist Thomas die Steuerpflicht vorerst aus der hl. Schrift. Neben dem Wort des Heilandes: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist“[4], gilt ihm als wichtigste Schriftstelle Vers 6 und 7 aus dem 13. Kapitel des Römerbriefes. Der hl. Paulus zeigt an dieser Stelle, daß alle Gewalt von Gott kommt und daß es eine Naturnotwendigkeit ist, der staatlichen Gewalt untertan zu sein; er weist darauf hin, daß man sich dieser Naturnotwendigkeit bewußt sein und nicht bloß aus Furcht vor Strafe

---

[1] . . . Deo subiicitur homo simpliciter quantum ad omnia, et interiora et exteriora: et ideo in omnibus ei oboedire tenetur. Subditi autem non subiiciuntur suis superioribus quantum ad omnia, sed quantum ad aliqua determinate. 2, 2 q. 104 a. 5 ad 2.

[2] Glossa (ordin. Augustini serm. 6, de Verb. Dom. 8) super illud: „Qui potestati resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt.“ 2, 2 q. 104 a. 5.

[3] . . . excellentiae eorum qui sunt in dignitate constituti debetur honor . . . timor . . . oboedientia . . . et tributa. 2, 2 q. 102 a. 2 ad 3.

[4] Matth. 22, 21.

den Gesetzen sich fügen soll; dann fährt er fort: „Denn deshalb auch leistet ihr Steuern ... Gebet darum allen das Gebührende: Steuer, wem Steuer, Zoll, wem Zoll, Furcht, wem Furcht, Ehre, wem Ehre gebührt!“ Der heilige Thomas folgert aus diesen Worten des hl. Paulus, „daß die Untergebenen das dem Fürsten Geschuldete (also auch die Steuern) als eine strenge Forderung der Gerechtigkeit geben müssen“ [1].

Neben diesen Autoritätsgründen führt Thomas andere, in der Natur der Sache selbst liegende Gründe dafür an, daß die Steuerpflicht eine Forderung der strengen, ausgleichenden Gerechtigkeit sei. Aus der Natur des Menschen hat Thomas die Notwendigkeit der Gesellschaft und des Staates geschlossen [2]. Nun muß aber der Staat, um sein Ziel erreichen zu können, auch die notwendigen Mittel dazu haben. Denn wie die Natur im Notwendigen nicht versagt, so auch die Kunst [3] nicht [4], d. h. auch in der ethischen und besonders in der sozialen Ordnung müssen die Mittel vorhanden sein, ohne welche der Zweck nicht erreichbar ist. So fordert es das logische Denken. Was daher zur gemeinschaftlichen Erhaltung der Gesellschaft erforderlich ist, das ist ebenso naturnotwendig. Daraus folgert der heilige Thomas, daß der Fürst, überhaupt die rechtmäßige Obrigkeit, das Recht hat, von den Untergebenen Steuern zu verlangen. Diesem Recht entspricht die Steuerpflicht auf Seite der Untergebenen. Denn wenn die Gerechtigkeit verlangt, daß man jedem das Seine gebe und (die Obrigkeit) der Staat das Recht hat, Steuern zu verlangen, so ist es eine Forderung der Gerchtigkeit, daß man dem Staate die Steuern, d. h. das Seine gebe [5]. Die Steuerpflicht gewissenhaft zu erfüllen, gehört also zur wahren Tugend der Vaterlandsliebe.

Auch die Dankbarkeit spielt mit bei der Tugend des Patriotismus. Der hl. Thomas nennt es ein natürliches

---

[1] In Rom. 13, l. 1.

[2] De reg. Princ. 1, 1.

[3] Der Begriff „Kunst“ ist hier genommen als Gegensatz zu Natur und besagt all dasjenige, was nicht durch die bloßen Naturgesetze, sondern durch Vernunfttätigkeit des Menschen zustande kommt; „Kunst“ besagt hier die Zweckordnung im sozialen Leben gegenüber der Zweckordnung in der leblosen Natur.

[4] *Ἡ τέχνη μιμεῖται τὴν φύσιν.* Phys. II 2.

[5] Vgl. Amberg Rudolf: Die Steuer in der Rechtsphilosophie der Scholastiker, p. 17 und 45.

Gesetz, daß jede Wirkung zu ihrer Ursache zurückkehre[1]. Die Wirkung ist nämlich immer hingeordnet zum Zweck des Handelnden und dieser ist die Ursache der Wirkung. Nun ist aber der Wohltäter als solcher in gewissem Sinne Ursache des andern, der die Wohltat empfängt. Es verlangt daher die erwähnte Naturordnung, daß derjenige, welcher eine Wohltat erhalten, durch Danksagung sich zum Wohltäter zurückwende, und zwar in der Weise, wie es den Verhältnissen des Empfängers sowohl, als jenen des Gebers entspricht[2]. Nun ist das Vaterland unser Mitprinzip, ist gewissermaßen Mitursache unserer Persönlichkeit. Jenes natürliche Gesetz verlangt daher auch hier, daß die Wirkung zur Ursache zurückkehre, d. h. daß wir dem Vaterland zurückzuerstatten suchen für das, was wir in so reichem Maße empfangen. Das geschieht dann, wenn wir die Wohltaten, die Güter und Vorteile des Vaterlandes würdigen und anerkennen, unsere Pflichten gegen die Gemeinde, die Nation und die staatliche Obrigkeit erfüllen[3]. Es kommt hier, wie überhaupt bei der Dankbarkeit, nicht so fast auf die Quantität der Leistungen, als auf die Gesinnung an[4]. Nie kann der Mensch dem Vaterland in äquivalenter Weise danken, was er von ihm empfangen. Es gilt hier das gleiche, wie gegenüber den Eltern[5].

Daß die Dankbarkeit ein Moment der Vaterlandsliebe ausmacht, hat uns schon die Begriffsbestimmung nach Thomas gezeigt. Der hl. Lehrer spricht bei Behandlung

---

[1] omnis effectus naturaliter ad suam causam convertitur. Unde Dionysius dicit I cap. de div. Nom., part. I. lect. I. quod Deus omnia in se convertit, tamquam omnium causa. 2, 2 q. 106 a. 3.

[2] Semper enim oportet quod effectus ordinetur ad finem agentis. Manifestum autem quod benefactor, inquantum huiusmodi, est causa beneficiati. Et ideo naturalis ordo requirit ut ille qui suscepit beneficium, per gratiarum recompensationem convertatur ad benefactorem secundum modum utriusque. l. c.

[3] Vgl. Begriffsbestimmung von Vaterlandsliebe: pietas est, per quam . . . patriaeque benevolis officium et diligens tribuitur cultus. 2, 2 q. 101 a. 1 sed cont. und „In cultu autem patriae intelligitur cultus omnium concivium, et omnium patriae amicorum.“ l. c.

[4] gratiae recompensatio attendit magis affectum dantis quam effectum. 2, 2 q. 106 a. 5.

[5] Si ergo consideremus effectum beneficii, quod filius a parentibus accepit, scilicet esse et vivere, nihil aequale filius recompensare potest. 2, 2 q. 106 a. 6 ad 1.

der „pietas" von verschiedenartigen Schulden oder Verpflichtungen, die man gegen jemand haben kann[1]. Nächst Gott sei der Mensch den Eltern und dem Vaterland am meisten verpflichtet[2] Wie wir oben gesehen, ist es Sache der Gerechtigkeit, jedem das Seine zu geben. Diese Pflicht, dieses „debitum" ist nach den verschiedenen Umständen und Verhältnissen verschieden[3]. Während gegenüber Gott, Eltern, Vaterland und Vorgesetzten ein debitum legale existiert, so haben wir bei der Dankbarkeit ein debitum morale, d. h. eine Verpflichtung, die nicht von Gesetzes wegen erzwungen, die aber ohne Verletzung der Billigkeit und Ehrenhaftigkeit nicht umgangen werden kann. Dankbarkeit ist also eine der Gerechtigkeit beigegliederte oder annexe Tugend[4].

Den verschiedenen Arten von Verpflichtungen oder „debita" entsprechen die folgenden Tugenden: Religion, Eltern- und Vaterlandsliebe, Achtung der Vorgesetzten und Dankbarkeit[5]. Bei diesem Schema: Deo, patri et patriae, personae dignitate praecellenti, benefactori, das Thomas des öftern anführt[6], sagt der hl. Lehrer ausdrücklich, daß jeweilen im ersten das folgende Element eingeschlossen sei[7]. Wie er daher von der Religion sagt, sie sei die Pietät im eminenten Sinne[8], so nennt er sie auch „Dankbarkeit in erhabenster Form[9]". Also, was wir den Eltern an Liebe erweisen, was wir gegen das Vaterland aus Pietät und dem Wohltäter gegenüber aus Dankbarkeit

[1] homo efficitur diversimode aliis debitor, secundum eorum diversam excellentiam et diversa beneficia ab eis suscepta. 2, 2 q. 101 a. 1.

[2] Et ideo post Deum est homo maxime debitor parentibus et patriae. l. c.

[3] Sed debitum non est unius rationis in omnibus: aliter enim debetur aliquid aequali, aliter superiori, aliter minori; et aliter ex pacto, vel ex promisso, vel ex beneficio suscepto. 1, 2 q. 60 a. 3.

[4] 2, 2, q. 80 art. unic.

[5] l. c.

[6] Vgl. 1, 2 q. 60 a. 3; 2, 2 q. 80 art. unic.; 2, 2 q. 106 a. 1.

[7] . . ., ita tamen quod semper in maiori illud quod minus est, contineatur. 2, 2 q. 106 a. 1.

[8] sicut religio est quaedam superexcellens pietas, ita est quaedam excellens gratia, sive gratitudo. 2, 2 q. 106 a. 1 ad 1.

[9] in maiori includitur minus. Et ideo cultus qui Deo debetur, includit in se, sicut aliquid particulare, cultum qui debetur parentibus. 2, 2 q. 101 a. 1 ad 1.

tun, das soll die Vorstufe und der Anfang sein zur Dankbarkeit, zur Ehrfurcht, zur Pietät, zur Liebe gegen Gott, den größten Wohltäter, den obersten Vorgesetzten, den besten Vater. So ist also die Vaterlandsliebe aufs engste verknüpft und verwandt mit der Religion einerseits und der Dankbarkeit anderseits. Die Pietät und Vaterlandsliebe schließt die Dankbarkeit, die Religion aber beide in sich [1].

2. Kapitel. Die anderen Kardinaltugenden im Dienste der Vaterlandsliebe

Wir haben oben die Tugend im allgemeinen als die Grundlage wahrer Vaterlandsliebe bezeichnet. Über allen natürlichen Tugenden aber steht als Normgeberin und Leiterin die Klugheit. Sie regelt nicht nur das private, sondern auch das soziale Leben [2]. Sie lehrt die richtigen Mittel wählen, um zum Ziele zu gelangen, in unserem Falle: die Mittel, um das allgemeine Wohl zu fördern, um die Tugenden in den Dienst des Vaterlandes zu stellen, um dem Vaterland hilfreich beizustehen. Der hl. Thomas nennt diese Klugheit in den (Untergebenen) Bürgern den politischen Sinn [3]. Ganz besonders aber verlangt er diese Tugend beim Fürsten [4], beim Staatsvorsteher. Er zieht einen Vergleich zwischen dem Fürsten und dem Architekt [5]. Was der Architekt in seinem Geiste ausgearbeitet und planiert hat, das müssen die Arbeiter ins Werk setzen. Die größere Verantwortung liegt auf seiten des Ersteren. Ähnlich ist derjenige, der an der Spitze der Regierung steht, in erster Linie verpflichtet, mit Umsicht und weisem Abwägen die

---

[1] Cf. 1, 2 q. 60 a. 3; 2, 2 q. 80, q. 101 a. 1 ad 1, q. 106 a. 1 ad 1.

[2] prudentia non solum se habet ad bonum privatum unius hominis, sed etiam ad bonum commune multitudinis. 2, 2 q. 47 a. 10.

[3] per prudentiam communiter dictam regit homo seipsum in ordine ad proprium bonum; per politicam autem . . . in ordine ad bonum commune. 2, 2 q. 50 a. 2 ad 3.

[4] Regi, ad quem pertinet regere civitatem vel regnum, prudentia competit secundum specialem et perfectissimam rationem. 2, 2 q. 50 a. 1.

[5] Sed quia quilibet homo, inquantum est rationalis, participat aliquid de regimine secundum arbitrium rationis, intantum convenit ei prudentiam habere. Unde manifestum est quod prudentia quidem in principe est ad modum artis architectonicae . . .; in subditis autem ad modum artis operantis. 2, 2 q. 47 a. 12.

rechten Mittel zu wählen und den Untergebenen an die Hand zu geben, um das gemeinsame Wohl des Vaterlandes zu fördern. Eines der ersten dieser Mittel von seiten des Fürsten ist sein gutes Beispiel. Schon Aristoteles und Cicero sprechen vom Fürsten als vom „guten Menschen", ἀνὴρ ἀγαθός, bonus vir. Da ist also die wahre Fürstenklugheit, wo der Fürst als erstes Mittel, um die Bürger gut zu machen, um gute Sitten zu pflanzen und so das wahre Wohl des Vaterlandes zu fördern, das eigene Beispiel eines wahrhaft tugendfesten Mannes gibt. Der heilige Thomas spricht direkt von einer königlichen Tugend, deren Größe dann vorhanden, wenn der Fürst sich bestrebt, Gottes Walten in der Weltordnung in seinem Amte als Regent nachzuahmen, zum Besten des Vaterlandes, indem er nämlich anderen Gutes mitteilt, Hilfsbedürftige unterstützt, Untergebene vor bösen Wegen bewahrt, Streitende versöhnt, Unterdrückte befreit, seinen Rat und sein Talent zum Besten des Volkes verwendet[1]! Das nennt der hl. Thomas wahre Herrscherklugheit, echte Vaterlandsliebe der Fürsten und Könige, der Vorgesetzten und Staatenlenker, ganz im Sinne und Geiste des Apostelwortes: „Seid Nachahmer des Allgütigen[2]!"

Die Klugheit des Bürgers, die auf das Wohl des Vaterlandes in besonderer Weise bedacht ist, nennt der heilige Thomas „politische Klugheit" und stellt sie in Parallele zur Gerechtigkeit, zur gesetzlichen Korrektheit[3]. Wie nun die Gerechtigkeit dadurch höheren Wert erhält, daß der Bürger Gott zuliebe den Weg des Rechtes geht und Gott zuliebe die Opfer bringt fürs Vaterland, so steht auch die Klugheit im Dienste des Vaterlandes dann in idealer Schönheit da, wenn nicht nur die irdischen Zwecke, sondern auch das höchste und letzte Ziel der Mitbürger und somit ihre wahren und heiligsten Güter im Auge behalten werden[4].

---

[1] Hinc etiam magnitudo regiae virtutis apparet quod praecipue Dei similitudinem gerit, dum agit in regno quod Deus in mundo. De Reg. Princ. 1, 9.

[2] Estote imitatores Dei, sicut filii carissimi. Eph. 5, 1.

[3] Sicut autem omnis virtus moralis relate ad bonum commune dicitur legalis iustitia, ita prudentia relata ad bonum commune vocatur prudentia politica. 2, 2 q. 47 a. 10 ad 1.

[4] ... Tertia autem prudentia est et vera, et perfecta, quae ad bonum finem totius vitae recte consiliatur, iudicat et praecipit; et haec sola dicitur prudentia simpliciter; quae in peccatoribus esse non potest. 2, 2 q. 47 a. 13.

Auch die Starkmut ist eine notwendige und fundamentale Stütze der echten Vaterlandsliebe[1]. Kann überhaupt keine Tugend bestehen ohne die Eigenschaft der Beständigkeit[2] und des zähen Festhaltens an den Mitteln, die von der Vernunft als richtig befunden sind, so bedarf die Vaterlandsliebe eines ganz besonders starken Mutes. Die Starkmut ist es, die den Bürger festigt gegenüber Gefahren, ja Todesgefahren, die ihm erstehen, wenn es heißt, für ein hohes Gut des Vaterlandes, für Recht und Gerechtigkeit einzustehen. Nicht nur der Soldat auf dem Felde des Kampfes, auch der Richter, auch der Privatmann kann in die Lage kommen, diese Tugend des Mannesmutes an den Tag zu legen, wenn er, nicht achtend auf Widerspruch, Spott und Drohung, furchtlos des Vaterlandes und der Bürger Recht verficht, bereit für Recht und Gerechtigkeit selbst sein Leben zu opfern[3], wie ein Garcia Moreno[4], ein Leu von Ebersoll[5].

Die Tugend der Starkmut im Dienste des Vaterlandes kommt aber ganz besonders zur Geltung in Verbindung mit der Wehrpflicht. Das führt uns zu einer kurzen Erörterung über den Krieg fürs Vaterland.

Während die Manichäer[6] und die Wiklifiten behaupteten, der Krieg sei immer eine Sünde, erklärte Luther[7] den Krieg gegen die Türken als einen Krieg gegen Gott,

[1] Etiam temperantia et fortitudo possunt referri in bonum commune. 2, 2 q. 47 a. 10 ad 3.

[2] 1, 2 q. 65 a. 1. Beachte das hier zitierte Wort des hl. Gregor: „virtutes, si sint disiunctae, non possunt esse perfectae secundum rationem virtutis, quia nec prudentia vera est, quae iusta, et temperans, et fortis non est. 22 Moral. cap. 1, post. med.

[3] Pertinet ergo ad fortitudinem firmitatem animi praebere contra pericula mortis, non solum quae imminent in bello communi, sed etiam quae imminent in particulari impugnatione, quae communi nomine „bellum“ dici potest. 2, 2 q. 123 a. 5. Vgl. im gleichen Artikel: ... puta cum aliquis iudex vel etiam persona privata non recedit a iusto iudicio timore gladii imminentis, vel cuiuscumque periculi, etiamsi sit mortiferum. l. c.

[4] Vgl. A. Berthe: Garcia Moreno, Président de l'Equateur, Vengeur et Martyr du droit chrétien. Paris 1887.

[5] Vgl. Siegwart-Müller, C.: Ratsherr Josef Leu von Ebersoll. Der Kampf zwischen Recht und Gewalt in der Schweizer Eidgenossenschaft. Altdorf 1863. Bd. I, p. 996—1077.

[6] Wie S. Augustin bezeugt: lib. 22, cont. Faust. cap. 74.

[7] Schon Leo X. hat in der Bulle „Exurge“ gegen Luther den Satz verurteilt: „proeliari adversus Turcas est repugnare Deo, visitanti iniquitates nostras per illos.“ Prop. damn. 34.

der ja durch die Türken uns heimsuchen wolle wegen unserer Übeltaten[1]. Ökolampadius aber lehrte, im Neuen Testament sei der Krieg eine Sünde, nicht aber im Alten Testament. Der hl. Thomas hingegen zeichnet im Anschluß an die hl. Schrift[2] und unter Hinweis auf S. Augustinus[3] und Hieronymus[4] den christlichen Standpunkt bezüglich des Krieges in folgenden Zügen: Der Krieg ist nicht absolut verboten, als etwas in sich Schlechtes, sonst würden nicht im Evangelium den Soldaten Räte gegeben betreff ihres Berufes als Krieger[5]. Als Bedingungen dafür, daß der Krieg fürs Vaterland ein gerechter sei, stellt der hl. Thomas die folgenden drei auf:

1. Er muß von der rechtmäßigen Autorität ausgehen. Nur diese, nicht eine Privatperson, ist berechtigt, einen Krieg anzufangen[6].

2. Es muß ein wirklicher und schwerwiegender Grund vorhanden sein, ein anderes Volk zu bekriegen. Es muß sich um tatsächlich erlittenes Unrecht handeln[7].

3. Die Kriegführenden müssen die Absicht verfolgen, dem Rechte zum Siege zu verhelfen und Unrecht zu beseitigen[8]. Fehlt diese Absicht, so betrachtet der heilige Thomas den Krieg für unerlaubt[9].

---

[1] Vgl. Grisar, H.: Luther. Herder, Freiburg 1911. Bd. II, p. 75—87.

[2] Matth. 10; Josue 8; 1 Maccab. 2, 4: cogitaverunt laudabiliter Judaei dicentes: Omnis homo quicumque venerit ad nos in bello in die sabbatorum, pugnemus adversus eum.

[3] in lib. Q. Q. scil. sup. Jos. quaest. 16; lib. 22, cont. Faust. c. 70, 74; lib. I de serm. Domini in monte, cap. 19; ep. ad Bonif. 189 al. 205, a med. (Nach Thomas zitiert!).

[4] Vgl. 2, 2 q. 40 a. 2 ad 4.

[5] Luc. 3, 14.

[6] ad hoc quod aliquod bellum sit iustum, tria requiruntur: primo quidem auctoritas principis, cuius mandato bellum est gerendum. 2, 2 q. 40 a. 1. Auch hier zitiert der hl. Thomas die hl. Schrift: „Non enim sine causa gladium portat; Dei enim minister est: vindex in iram ei, qui malum agit. Rom. 13, 4.

[7] Justa bella solent definiri quae ulciscuntur iniurias, si gens, vel civitas plectenda est, quae vel vindicare neglexerit quod a suis improbe factum est, vel reddere quod per iniuriam oblatum est. S. Aug. in lib. Q. Q. scil. sup. Josue quaest. 16. Vgl. 2, 2 q. 40 a. 1: secundo requiritur causa iusta.

[8] Tertio requiritur ut sit intentio bellantium recta. l. c.

[9] Potest autem contingere ut si sit legitima auctoritas indicentis bellum, et causa iusta, nihilominus propter pravam intentionem bellum reddatur illicitum. 2, 2 q. 40 a. 1.

Wer also zum Schwerte greift, um das Vaterland zu schützen, um Unrecht von den Mitbürgern abzuwenden, der tut etwas sittlich Gutes, er übt wahre Vaterlandsliebe und kann den Tod fürs Vaterland zum Martyrium machen, wenn er durch die gute Meinung sein Kämpfen dem Allerhöchsten aufopfert und um Gottes Willen in den Tod geht[1]. Der hl. Thomas begegnet auch dem Einwande, wie denn diese Grundsätze zu vereinbaren seien mit der christlichen Feindesliebe und dem Gebot des Herrn: „Widerstehet nicht dem Übel[2]!", sowie dem Wort des Apostels: „Verteidiget euch nicht[3]". Dieses Gebot des Herrn und die Mahnung des Apostels sind immer zu beachten „in praeparatione animi", d. h. wir müssen immer bereit sein, auf Widerstand und Verteidigung zu verzichten, wenn ein höheres Gut diesen Verzicht verlangt. Steht aber das Wohl des Vaterlandes auf dem Spiele, dann muß sich unser Verhalten gegen diejenigen Mitmenschen ändern, die allerdings unsere Nächsten sind, die aber in diesem bestimmten Falle Feinde eines unserer höchsten Güter geworden, nämlich des Vaterlandes. Die besondere Pflicht, dieses hohe Gut zu wahren und zu schützen, geht über die allgemeine Pflicht, alle Mitmenschen als Brüder zu lieben[4]. Ziel und Zweck des Krieges sind also der Friede und das Wohl des Vaterlandes. Eher Krieg, als ein „fauler Friede"! Dieses Wort gilt hier in ähnlichem Sinne wie der Ausspruch des Herrn: „Nicht den Frieden, sondern das Schwert zu bringen, bin ich gekommen[5]!" Aber nur der gerechte, der not-

---

[1] Et ideo cum quis propter bonum commune non relatum ad Christum mortem sustinet, aureolam non meretur; sed si hoc referatur ad Christum, aureolam merebitur, et martyr erit, utpote si rempublicam defendat ab hostium impugnatione, qui fidem Christi corrumpere moliuntur, et in tali defensione mortem sustineat. Suppl. q. 96 (98) a. 6 ad 11.

[2] „Ego autem dico vobis, non resistere malo." Matth. 5, 39.

[3] Non vos defendentes, carissimi, sed date locum irae. Rom. 12, 19.

[4] huiusmodi praecepta . . . semper sunt servanda in praeparatione animi. . . . Sed quandoque est aliter agendum propter bonum commune, vel etiam illorum cum quibus pugnatur. 2, 2 q. 40 a. 1 ad 2.

[5] Matth. 10, 34. Vgl.: etiam illi qui iuste bella gerunt, pacem intendunt; 2, 2 q. 40 a. 1 ad 3; und die Worte aus S. Augustinus: Non quaeritur pax, ut bellum exerceatur: sed bellum geritur, ut pax acquiratur. Esto ergo bellando pacificus, ut eos quos expugnas, ad pacis unitatem vincendo perducas. Ad Bonif. ep. 189, al. 205, a med.

wendige Krieg ist gemeint, der Krieg „pro aris et focis“, wie die Alten ihn nannten, der Krieg „für Herd und Altar“, für Recht und Freiheit, für Vätertradition und heimatlichen Boden, für all dasjenige, was unser Vaterland uns lieb und teuer macht. Zur Erhaltung dieser Güter zu den Waffen greifen heißt: in einen gerechten Krieg ziehen!

Das sind die Grundsätze der Moral über den Krieg fürs Vaterland. Würden dieselben stets beobachtet, dann hätte die Weltgeschichte nicht den Krieg von 1866 gesehen und nicht den Deutsch-Französischen Krieg, noch die Kolonialkriege in Abessinien und Südafrika.

Zur Starkmut und zur Vaterlandsliebe, wie überhaupt zur wahren Tugend, gehört als letzte der vier Bedingungen [1] die Mäßigung. Ihr entspricht die Kardinaltugend der Mäßigkeit [2]. Der hl. Thomas stellt den Grundsatz auf: „Je mehr eine Tugend dem Gesamtwohle nützt, um so größer und wertvoller ist sie [3]“ und setzt unter diesem Gesichtspunkte bei Aufzählung der Tugenden die Mäßigkeit an letzter Stelle [4]. Aber er betont anderseits den indirekten Einfluß der Mäßigkeit auf das ganze Tugendleben der Bürger und auf die Betätigung der Vaterlandsliebe [5]. So sagt er von den Soldaten, sie müssen sich von vielem enthalten, müssen Mäßigkeit üben, um das Vaterland um so besser verteidigen zu können [6]. Von wie großer Bedeutung für das Wohl des Vaterlandes die Mäßigkeit der Bürger ist, zeigt die Geschichte: Wenn Enthaltsamkeit, Einfachheit und Mäßigung nur noch leere Namen sind, dann werden die besten Gesetze umsonst gegeben; sie sind ohnmächtig gegen die allgemeine Korruption, der das Vaterland entgegengeht [7].

---

[1] 1, 2 q. 61 a. 3 ad 4; q. 65 a. 1.

[2] 2, 2 q. 141 a. 2.

[3] bonum multitudinis divinius est quam bonum unius; et ideo quanto aliqua virtus magis pertinet ad bonum multitudinis, tanto melior est. 2, 2 q. 141 a. 8.

[4] l. c.

[5] etiam temperantia et fortitudo possunt referri ad bonum commune. 2, 2 q. 47 a. 10 ad 3.

[6] . . . milites necesse est a multis delectationibus abstinere, ut officium proprium exequantur. 2, 2 q. 142 a. 1.

[7] Treffend sagt Losio: „Non chi scende in piazza ad agitar bandiere, a gridar ‚vive‘ o ‚morte‘, a suscitar tumulti o discordie, ama la patria, ma chi pasce di verità e di virtù.“ G. Losio: Da „Ristorazione“. Brescia. Tip. e Lib. Quereniana.

Wir möchten hier die Mäßigkeit noch unter einem ganz besonderen Gesichtspunkte betrachten, nämlich in bezug auf die Beurteilung und Schätzung der eigenen Nation, des Vaterlandes, seiner Güter und Vorteile. Die Zuneigung und Liebe zur eigenen Nation, zum eigenen Vaterland ist ein natürlicher Trieb, der sowohl in der Gesinnung als in der Betätigung wohl geordnet sein muß. Er darf die Grenzen der Wahrheit, der allgemeinen Nächstenliebe und der Gerechtigkeit nicht außer acht lassen. Da ist, wie bei der persönlichen Eigenliebe, weise Mäßigung am Platze. Es ist zu begreifen, wenn der Franzose, der Tscheche, der Italiener usw. seine Nation, sein Vaterland und dessen Güter hochschätzt, wenn er die nationale Sprache, Literatur und Geschichte vor allen anderen liebt und schätzt, wenn er sich freut, daß er Franzose ist, daß er Tscheche oder daß er Italiener ist. Er macht ja nur von einem ganz natürlichen Rechte Gebrauch. Aber verfehlt wäre es, Laster, Lüge und Ungerechtigkeit der eigenen Nation im Namen der „Vaterlandsliebe“ zu verherrlichen. Das wäre nicht Pietät, sondern Hochmut, das wäre nicht Vaterlandsliebe, sondern Nationalstolz [1]. Hochzuschätzen am Vaterland, an der Nation und deren Geschichte ist nur dasjenige, was tatsächlich verdient, hochgeschätzt zu werden, nur Gutes, Schönes und Gerechtes.

Es ist bemerkenswert, was der hl. Ambrosius von der Mäßigkeit sagt: „in temperantia maxime tranquillitas animi spectatur et quaeritur [2].“ Warum ist diese Ruhe des Geistes notwendig? Der hl. Thomas gibt die Antwort: Jene Güter, auf welche sich die Mäßigkeit erstreckt, können des Menschen Geist ganz besonders deshalb beunruhigen, weil sie dem menschlichen Wesen so nahe stehen [3]. Objekt der Mäßigkeit ist nämlich das Verlangen nach jenen Gütern, die auf die Erhaltung des Individuums und der Spezies hingeordnet sind. Wir haben das Vaterland ein Mitprinzip, einen Mitfaktor genannt, zum Werden und zur Erhaltung

[1] Zimmermann, Joh. G.: „Von dem Nationalstolze“. Zürich 1758.

[2] De offic. I 43.

[3] ea circa quae est temperantia, maxime possunt animum inquietare, propter hoc quod sunt homini essentialia. . . . Et ideo tranquillitas animi per quamdam excellentiam attribuitur temperantiae, quamvis communiter conveniat omnibus virtutibus. 2, 2 q. 141 a. 2 ad 2.

des Individuums sowohl als der Gesellschaft. Das Vaterland ist also enge verknüpft mit den Existenzbedingungen, mit demjenigen, was das Individuum sowohl als die Gesamtheit erhält. Die Hinneigung zu diesem Mitprinzip entspricht daher ganz dem menschlichen Wesen, ist ein natürlicher, instinktmäßiger Trieb und muß, wie jede andere Neigung, von der Vernunft geleitet und innerhalb bestimmter Grenzen gehalten werden. Er kann ausarten zu Chauvinismus, Rassenhetze, Rassenhaß, Nationalstolz. Damit also jener natürliche, vom Schöpfer gewollte Trieb sich zu einer Tugend, nämlich zur Vaterlandsliebe, entfalte, muß die Mäßigung oder Mäßigkeit zu ihrem Rechte kommen. Wie die Eigenliebe, so muß auch die Liebe zur eigenen Nation, zum eigenen Vaterland am Maßstab der christlichen Grundsätze geprüft werden. Es kommt auch da der „ordo caritatis“ zur vollen Geltung. Wir sollen und müssen die Mitbürger, die Konnationalen, die Kompatrioten mehr lieben, als Fremde, aber nicht so, daß wir letztere hassen. Mit den Brüdern unseres Vaterlandes verbinden uns enge Bande, aber auch mit dem letzten Negersklaven verbinden uns gewisse Bande, nämlich gleiches Endziel, gleiche Herkunft. Es hört daher auch da die allgemeine Bruderliebe nicht auf. Es bleibt der „ordo caritatis“, die Liebe[1].

* * *

Der hl. Thomas sagt von der christlichen Tugend, welche durch die Gnade Gottes gestützt und gewährt wird, sie überdauere dieses Leben und werde fortexistieren im anderen Leben. Das gilt auch von der Vaterlandsliebe. Sie wird durch die Motive der Gottesliebe zur übernatürlichen Tugend, wird verdienstlich für den Himmel und lebt in ihrer Wirkung fort im unvergänglichen Vaterland. Jene höheren, übernatürlichen Motive geben der Vaterlandsliebe ein viel weiteres Pflichtengebiet: Zu den Ge-

[1] etiam secundum affectum oportet magis unum proximorum quam alium diligere. Et ratio est quia cum principium dilectionis sit Deus, et ipse diligens, necesse est quod secundum propinquitatem maiorem ad alterum istorum principiorum maior sit dilectionis affectus. 2, 2 q. 26 a. 6. Vgl.: in his quae pertinent ad naturam plus debemus diligere consanguineos; in his autem quae pertinent ad civilem conversationem, plus debemus diligere concives, et in bellicis plus commilitones. 2, 2 q. 26 a. 8.

rechtigkeitspflichten kommen die sozialen Liebespflichten. Es ist die christliche Opfergesinnung, es ist die Hingabe für andere nach dem Vorbilde des Gottmenschen, es ist mit einem Wort die Gottesliebe, die dem Christen Wegweiser sind zur Betätigung wahrer Vaterlandsliebe. Im Lichte der übernatürlichen Wahrheiten erkennt er, daß mit Erfüllung der Gerechtigkeit die sittlichen Pflichten im sozialen Leben nicht erschöpft sind. Er kennt nicht nur strikte Rechts- und Gerechtigkeitspflichten, er kennt auch Liebespflichten. Die Gottesliebe, jene unversiegbare Quelle aller anderen Tugenden, treibt ihn an, seinen Mitbürgern Gutes zu tun, zum Frieden beizutragen, gute Sitten zu pflanzen, besorgt zu sein für das materielle und geistige Wohl der „Brüder im Vaterlande". — Das alles tut der wahre Christ aus Liebe zu demjenigen, der über allen Geschöpfen steht, der alles, auch das Vaterland, geschaffen hat, der allen Kreaturen — Vater ist, und dessen Besitz einst sein unvergängliches Vaterland ausmachen wird. Zu ihm betet er und dankt für die Güter seines Vaterlandes. Er betet für sein Vaterland. — Wir schließen mit den Worten des Dichters vom Gebet fürs Vaterland:

> Werf' ich ab von mir dies mein Staubgewand,
> Beten will ich dann zu Gott, dem Herrn:
> „Lasse strahlen deinen schönsten Stern
> Nieder auf mein irdisch Vaterland[1]!"

* * *

Bei Durchführung unserer Aufgabe haben wir besonderes Gewicht darauf gelegt, die christlichen Grundsätze, wie sie beim hl. Thomas systematisch niedergelegt sind, seinen Quellen gegenüberzustellen. Wir haben dabei gefunden, daß der hl. Lehrer jene Quellen richtig angeführt und ihren Sinn richtig angewandt hat. Ideen der heiligen Schrift, der Kirchenväter, aber auch eines Aristoteles und anderer heidnischer Philosophen hat er harmonisch unter einem einheitlichen Gesichtspunkt zusammenzugliedern verstanden, hat Mangelhaftes korrigiert und Heidnisches mit Christlichem ersetzt. Bei Bestimmung des Begriffes Vaterland vermeidet er die ausschließliche, einseitige Betonung des Staates, wie Aristoteles es tut, verwirft den Kosmo-

[1] G. Keller: „An mein Vaterland". Gesammelte Gedichte. Berlin 1891. Bd. II.

politismus der Stoa, lehnt sich vielmehr an die hl. Schrift, präzisiert und begründet philosophisch und theologisch den Begriff Vaterland und betrachtet letzteres, nach dem Vorbilde eines Prudentius und Augustinus, als Gott gewollten Mitfaktor zum Werden, zur Erziehung und zum Lebensglück des Menschen.

Was die Vaterlandsliebe betrifft, so nimmt Thomas aus der hl. Schrift jene großzügige, weitherzige Idee allgemeiner Nächstenliebe, die mit mäßiger Selbstliebe sich verträgt, als Grundlage zur Bestimmung des Verhältnisses von Volk zu Volk. Auch da gibt es gemäßigte Selbstliebe und geordnete Nächstenliebe, d. h. die Vaterlandsliebe darf nicht zu Chauvinismus, zu Rassenhetze, Rassen- und Nationalhaß ausarten, sie darf die Liebe zu Angehörigen anderer Völker und Nationen nicht ausschließen. Anderseits ist die Liebe nicht gleich gegen alle; es gibt verschiedene Grade der Liebe. Wie das Kind seine Eltern und Verwandten mehr liebt, als andere Leute, so soll auch jeder Christ seine Kompatrioten, seine Konnationalen, seine Mitbürger, sein Vaterland mehr lieben, als andere Nationen, denn seinem Vaterland ist er ja am meisten verpflichtet.

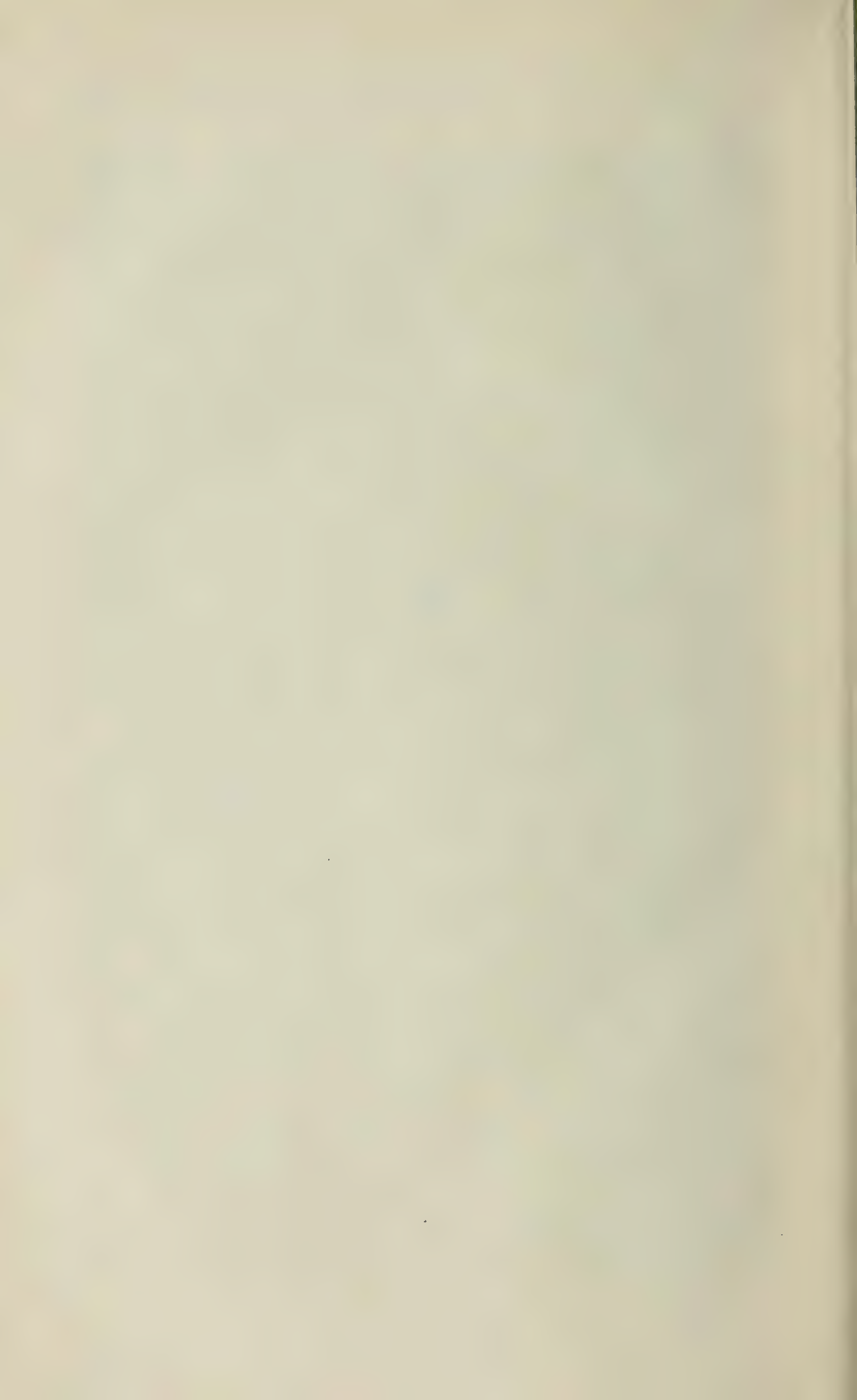
Durch diese Grundsätze des hl. Thomas ist der Kosmopolitismus einerseits und der übertriebene Nationalismus anderseits als falsch verurteilt. Das Unhaltbare dieser beiden Systeme liegt in deren Prinzipien. Hier trennen sich die Wege. Nach der christlichen Moral sind die irdischen Güter, auch das Vaterland, Mittel, um zum letzten Ziele zu gelangen, zum unvergänglichen Glück in Gott. Nicht so der Kosmopolitismus! Er verlegt des Menschen letztes Ziel ins diesseitige Leben und betrachtet die nationale Verschiedenheit als ein Hindernis für die Erreichung der allgemein menschlichen Ziele, leugnet darum auch, daß die nationale Zugehörigkeit die Quelle spezieller Pflichten sei.

Was die übertriebene, unchristliche Eigenliebe, der persönliche Egoismus im Leben des Einzelnen, das ist der übertriebene Nationalismus, auch Radikalnationalismus genannt, im Leben der Völker und Nationen: nationaler Egoismus. Er ist eine krankhafte Übertreibung des nationalen Bewußtseins und die ungeordnete Liebe zu den Konnationalen, insoweit man die eigene Nation über Gebühr schätzt und liebt, hingegen eine fremde Nation ungebührlich gering schätzt, ja haßt. Der Radikalnationalismus

widerstreitet also dem Gesetze der Wahrheit und dem Gebote der Nächstenliebe, er verletzt die christliche Gerechtigkeit und Billigkeit, er ist also den Grundsätzen des Christentums entgegengesetzt. Im Sinne dieser Prinzipien betont der hl. Thomas, daß alle Menschen durch ihre gemeinsame Abstammung von Adam sich wesensgleich sind, und daß alle Menschen vom einen Gott für das gleiche, himmlische Vaterland berufen, dem gleichen Endziel entgegenstreben sollen.

Die Lehre des hl. Thomas über Vaterland und Vaterlandsliebe geht also den goldenen Mittelweg zwischen den beiden Extremen des Kosmopolitismus und des Radikalnationalismus.





INHALT

Die Zahlen bezeichnen die Seiten.

Bibliographische Notizen

Von den Werken des hl. Thomas, den wir als Hauptquelle benützten, kommen besonders in Betracht:

Die Summa theologica, die Summa contra Gentiles,
die Kommentare zur Ethik und Politik des Aristoteles,
die Kommentare zum Timotheus-, Titus-, Epheserbrief,
der Kommentar zum „Magister sententiarum", De Regimine Principum und Quaestiones disputatae.

Von anderen Werken wurden die folgenden berücksichtigt:

Amberg Rudolf, Die Steuer in der Rechtsphilosophie der Scholastiker. Berlin u. Leipzig, Dr. Walther Rothschild, 1909.

Aristoteles, Gesamtausgabe. Griechisch und Lateinisch. Paris, Didot, 1850.

Bon Gustave le, La Psychologie des foules[9]. Paris, Felix Alcan, 1905.

Chavanne de, Le patriotisme de Prudence. Revue d'Histoire et de Littérature religieuses. Année et tome IV. Paris, St. Germain, 1899.

Cicero M T., Opera (omnia) ad optimas editiones collata. Biponti, 1781.

Denifle P. H., Luther und Luthertum in der ersten Entwicklung quellenmäßig dargestellt[2]. 1. Bd. Mainz, Kirchheim, 1904.

Goyau Georges, L'idée de patrie et l'humanitarisme. Essai d'histoire française 1866—1901. Paris, Perrin, 1903.

Haidegger Wendelin, Der nationale Gedanke im Lichte des Christentums[2]. Brixen, Preßvereins-Buchhandlung, 1902.

Herkner Heinrich, Die Arbeiterfrage[4]. Berlin, Guttentag, 1905. S. 369: Internationalismus, Kosmopolitismus.

Kaufmann N., La finalité dans l'ordre moral. Extrait de la Revue Neo-Scolastique. Août-novembre. Louvain, 1899.

Langen-Wendels J. de, Le concept thomiste de l'instinct des animaux. Compte rendu du quatrieme Congrès scientifique international des Catholiques tenu à Fribourg (Suisse) du 16 an 20 août 1897. Troisième section, Sciences philosophiques. Fribourg, St. Paul, 1898.

Machiavelli P. Niccolò, Il principe. Parigi, Fratelli Bossange, 1825.

Mandonnet P., Des écrits authentiques de saint Thomas d'Aquin. Fribourg, St. Paul, 1910.

Maurenbrecher Max, Thomas von Aquinos Stellung zum Wirtschaftsleben seiner Zeit. Leipzig, J. J. Weber, 1898.

Meier Theodor, S. J., Wohlfahrtsstaat oder reiner Rechtsstaat? Stimmen aus Maria Laach. 40. Bd., 1891.

Michael S. J., Geschichte des deutschen Volkes seit dem 13. Jahrhundert bis zum Ausgang des Mittelalters. Freiburg, Herder, 1897.

Mickiewicz Adam, Les Slaves. Histoire et Littérature des nations Polonaise, Bohême, Serbe et Russe. Paris, Librairie du Luxembourg, 1866.

Onken Wilhelm, Die Staatslehre des Aristoteles. Leipzig, Engelmann, 1875.

Paulsen, System der Ethik[6]. 2. Bd. Stuttgart und Berlin, 1903.

Pellico Silvio, I doveri degli uomini. Milano, Antonini, 1913.

Pesch Heinrich, S. J., Die soziale Befähigung der Kirche[2]. Berlin, Verlag der Germania, 1899.
— Lehrbuch der Nationalökonomie. 2. Bd. Freiburg, Herder, 1905.
Prado N. del, De gratia et libero arbitrio. Friburgi, St. Paul, 1907.
— La verité fondamentale de la philosophie chrétienne selon saint Thomas. Extrait de la Revue thomiste 18e année. Mars-avril 1910. Toulouse, Edouard Privat, 1910.
Quatrefages A. de, L'espéce humaine. Paris, Alcan, 1877.
Renz Oskar, Die Synteresis nach dem hl. Thomas von Aquin. Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Bd. X Heft 1/2. Münster i. W., Aschendorff, 1911.
Schrader O., Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde Grundzüge einer Kultur- und Völkergeschichte. Straßburg, Karl J. Trübner, 1901.
Sertillanges, Le Patriotisme et la vie sociale. Paris, Le Coffre, 1903.
Vogelsang von, Soziale Lehre. Grundzüge einer christlichen Gesellschafts- und Volkswirtschaftslehre. Preßvereins-Druckerei, St. Pölten, 1914.
Weiß A. M., Apologie des Christentums, 1. und 4. Bd. Freiburg, Herder, 1905.
Ueberweg Friedrich, Grundriß der Geschichte der Philosophie des Altertums[8], bearbeitet von Dr. Heinze. Berlin, 1894.
Zeiller Jacques, L'idée de l'Etat chez saint Thomas d'Aquin. Fribourg, Fragnière, 1910.
Zeller, Eduard, Die Philosophie der Griechen. Leipzig, 1880.
Zimmermann Joh. J., Von dem Nationalstolz[6]. Zürich, Orell, 1789.

Berichtigungen

Seite 54, unterste Textzeile, und Seite 55, oberste Textzeile: statt „dessen . . .“ lies „deren . . .“.

Seite 65, Zeile 7 von oben: statt „da ja in einem . . .“ lies „da ja im jüdischen Vaterlande . . .“.

Seite 68, Anm. 5, am Schluß ist zu ergänzen: p. 383—386.

Seite 69, Anm. 6: statt „Dominum“ lies „dominum“.

Seite 100: statt „III. Abschnitt . . .“ lies „II. Abschnitt . . .“

Die vorliegende Arbeit erschien zuerst in den vier Heften des „Divus Thomas“, I. Band (herausgegeben von Dr. Ernst Commer, Wien und Berlin). Deshalb konnten die folgenden Zitationsergänzungen erst hier angebracht werden:

Pag.	Anm.	lies pag.
11	5	71—73
„ 14	„ 12	„ „ 59
„ 18	„ 8	„ „ 93—95
„ 19	„ 1	„ „ 110
„ 19	„ 4	„ „ 93—95
„ 24	„ 2	„ „ 14—15
„ 25	„ 3	„ „ 7—11
„ 26	„ 2	„ „ 7—11
„ 27	„ 5	„ „ 10
„ 27	„ 6	„ „ 13—14
„ 31	„ 1	„ „ 59
„ 32	„ 1	„ „ 87—88
40	2	83, 117—118
„ 60	„ 3	„ „ 9—11
„ 65	„ 3	„ „ 87—88, 92—93
„ 71	„ 2	„ „ 56
„ 76	„ 2	„ „ 15—19
„ 78	„ 2	„ „ 15—19
„ 81	„ 2	„ „ 118
„ 82	„ 1	„ „ 15—19
„ 82	„ 3	„ „ 118
„ 83	„ 1	„ „ 63—65

